



79

مفاهيم قرآنية

تأليف:

د. محمد أحمد خلف الله

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

79

مفاهيم قرآنية

تأليف:

د. محمد أحمد خلف الله



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

المحتوى

تمهيد

سوف نتحدث في هذا التمهيد عن الأمور الثلاثة التالية:

أولا: علاقتي بهذا الموضوع: مفاهيم قرآنية، كيف بدأت، وإلى أين انتهت، وهل كان هذا الانتهاء مؤذنا باكتساب الخبرة التي توحي بالثقة، أولا ؟

ثانيا: المنهج الفكري الذي التزمت به في تأليف هذا الكتاب، وكيف قسمته إلى أبواب وفصول، وكيف مضيت في هذه الدراسة.

ثالثا: الأهداف المرجوة من مثل هذا الكتاب- الأهداف السياسية، والأهداف الاجتماعية، والأهداف الفكرية.

وأرى أن كل واحد من هذه الأمور له أهميته الخاصة في ميدان التأليف عند من يرغبون في أن يكون القارئ للكتاب معهم في كل ما كتب ويقرأ.

وعلاقتي بالموضوع تبدأ في الثلاثينات من هذا القرن عندما كنت طالبا بقسم اللغة العربية بجامعة القاهرة-الجامعة المصرية يومذاك.

كانت هناك مادة دراسية هي الدراسات القرآنية وكان الذي يقوم بتدريس هذه المادة هو الأستاذ الشيخ أمين الخولي.

كان ينهج منهجا جديدا في الدراسات القرآنية التي تليق بكلية الآداب، والتي كان يجب أن تقوم على أساس من دراسة القرآن دراسة أدبية.

كان يقول: لقد درس الفقهاء القرآن، ودرس اللغويون القرآن، ودرس البلاغيون القرآن، ودرس

الفلاسفة وعلماء الكلام القرآن-ولكن الأدباء لم يقوموا بعد بهذه الدراسة، على الرغم من أن القرآن الكريم معجزة أدبية في المقام الأول.

وكان يقول إن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده قد وضع حجر الأساس لهذه الدراسة عندما ذهب إلى أن القرآن الكريم يجب أن يفهم على الأساس الذي كانت تفهمه عليه العرب وقت نزوله، من حيث فهم الألفاظ اللغوية، والعبارات الأدبية.

كنت أسمع هذه الكلمات فتمتلئ نفسي بها، وكنت أشعر شعورا داخليا قويا بأني من دون زملائي الراغب في هذه الدراسة، والقادر عليها.

كنا ندور في محيط المفاهيم القرآنية، وماذا أبقاه القرآن الكريم على حاله، وماذا أخرجه وأعطاه معنى مجازيا أو معنى دينيا.

كان هذا العمل يستلزم التعرف على استخدامات الألفاظ في القرآن الكريم كله-وإلا جاء العمل ناقصا.

كنت شغوفا بهذه العملية، وكنت من المتقنين لها، وكنت أعد نفسي لمتابعة الدراسة في هذا الميدان.

ووقع ما كنت أحدث نفسي بها، فلم أكد أتخرج حتى التحقت بالدراسات العليا، وتخصصت في الدراسات القرآنية بالذات.

كان موضوع رسالتي الأولى لنيل درجة الماجستير هو جدل القرآن، وهو الكتاب الذي نشرته فيما بعد تحت اسم: محمد والقوى المضادة، من حيث إن هذه القوى المضادة هي التي كانت تثير الجدل حول محمد عليه السلام، وحول القرآن الكريم.

وكان موضوع رسالتي الثانية لنيل درجة الدكتوراه: الفن القصصي في القرآن الكريم.

وكنت أول من اقتحم ميدان الدراسات القرآنية من بين طلاب قسم اللغة العربية بكلية الآداب.

ثم تتابعت دراساتي القرآنية، وأخرجت في ذلك كتبا عديدة، من بينها: القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة، القرآن والدولة، والقرآن والثورة الثقافية، وهكذا يبنى الإسلام، والأسس القرآنية للتقدم.

وهذا الكتاب الأخير لا يزال تحت الطبع.

كان الأساس في هذه الدراسات-كما سبق أن أشرت-هو دراسة المفاهيم،

ودفعتني دراسة المفاهيم إلى العناية بالكتب التي اقتصرت على دراسة ألفاظ القرآن الكريم.

كان مما عنيت به كتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ودفعتني العناية به إلى إعادة نشره ليكون بين أيدي الراغبين في مثل هذه الدراسات.

وأعتقد أن تجاربي العديدة قد أكسبتني خبرة لا بأس بها في ميدان الدراسات القرآنية بصفة عامة، ودراسة المفاهيم القرآنية بصفة خاصة.

والمنهج الذي سرت عليه أني قمت أولا باختيار نوعين من المفاهيم: نوع يميل إلى السياسة، ونوع يميل إلى الاجتماع.

وكان الدافع لهذا الاختيار أني رأيت بعض الناس يعمدون إلى القرآن الكريم ليتخذوا من آياته السند لهم فيما يعملون في ميدان السياسة أو ميدان الاجتماع.

وكنت أرى أنهم لا يتقون الله فيما يفعلون، فلم يكن الهدف من عملهم هو ممارسة الحياة عل أساس من القرآن، بقدر ما كان التماس السند فيما يرغبون فيه من عمل، من القرآن الكريم. ظنا منهم أن هذا الصنيع يكسب عملهم القوة التي ينفذ بها إلى قلوب الناس.

كان هذا هو الدافع لي إلى الاختيار، فاخترت بعض المفاهيم التي قد تبين لهؤلاء الناس مدى بعدهم عن الحقيقة القرآنية.

إنه من هنا جاء اختياري للمفاهيم القرآنية التي أرد بها على السياسيين الدينيين، والتي أوضع بها المفاهيم اللازمة لممارسة الحياة في المجتمع.

اخترت من النوع الأول فصول الباب الأول، وهي: النبوة والملك، الشريعة والحكم، الخلافة والبيعة، الأمة والقوم، الشورى وولاية الأمر، السيادة والتبعية.

واخترت من النوع الثاني فصول الباب الثاني، وهي: العلم والمعرفة، الحق والباطل، الجدل والحوار، الحلال والحرام، المسئولية والجزاء، العدل والظلم، الأمانة والخيانة.

ودرست كل فصل على أساس من المنهج الأدبي، ثم عرضت النتيجة على أساس من مضامين الحقائق القرآنية أولا، ثم المعاني والمفاهيم اللغوية والقرآنية ثانيا.

وأرجو أن أكون قد وفقت من الله، فيما قمت به من عمل.

وتبقى بعد ذلك الأهداف المرجوة.

ولقد أشرت من قبل إلى الدوافع، وسوف تهدينا الدوافع إلى الأهداف.

إن المنهج الأدبي في الدراسات القرآنية هدف مطلوب، وأعتقد إن هذه الدراسة تمثله، وقد تدفع في الوقت ذاته بعض القراء إلى أن يسلكوا هذه السبيل.

وتصحيح الأوضاع السائدة، هدف آخر، وأني لأرجو أن يعدل بعض الدارسين عن الزج بالقرآن الكريم في ميدان الأهواء والرغبات الشخصية.

كما أرجو ألا يزج الآخرون بالقرآن الكريم في الميادين التي لم يتوجه إليها القرآن الكريم أصلا-مما تركه الله للناس، ومما يمكن أن يهتدوا إليه بعقولهم البشرية-الأمر الذي يسميه المفسرون للقرآن الكريم بالعفو، والذي سوف يجد القارئ الكريم حديثا عنه في هذا الكتاب.

أما الهدف الأخير فهو الرجاء من الله أن ينفع بهذا الكتاب، الناس.

وإنه لأمل ليس بالبعيد أن يحققه الله.

والسلام

دكتور

محمد أحمد خلف الله



الباب الأول

١ النبوة والملك

في القرآن الكريم آيات واضحة المعنى، بينة الدلالة، صريحة في أن المولى سبحانه وتعالى كان يمنح الملوك من الحقوق الإلهية مثل ما يمنح الأنبياء والمرسلين سواء بسواء.

ففيه أن المولى سبحانه وتعالى كان يصطفى من الناس ملوكا كما يصطفى من الناس رسلا، وأنه سبحانه كان يبعث في الناس ملوكا كما يبعث فيهم أنبياء مرسلين. وأنه جل شأنه كان يؤيد هؤلاء الملوك بالآيات التي تثبت للناس أنهم من مبعوثي العناية الإلهية كما كان يؤيد الأنبياء المرسلين بالمعجزات.

وهذه هي الآيات القرآنية التي تؤكد كل هذه الحقائق:

جاء في القرآن الكريم من سورة البقرة قوله تعالى:

«وقال لهم نبيهم: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا. قالوا: أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه، ولم يؤت سعة من المال. قال: إن الله اصطفاه عليكم، وزاده بسطة في العلم والجسم، والله يؤتى ملكه من يشاء، والله واسع عليم.

وقال لهم نبيهم: إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت

فيه سكينة من ربكم، وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون، تحمله الملائكة، إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين».

صدق الله العظيم الآيتان 246 247.

لقد اختار الله طالوت ملكا بعد أن اصطفاه، وبعث به إلى قومه ملكا لا نبيا أو رسولا، وأيده بالآية التي تثبت أنه من مبعوثي العناية الإلهية حتى يستمر قومه في القول بأنه لا يستحق أن يكون ملكا عليهم.

وليس يخفى أن هذه الخطوات جميعها هي التي تتحقق عندما يبعث الله الأنبياء والمرسلين إلى الناس.

والحقيقة التي نشير إليها ونؤكد عليها من مضامين هذه الآيات البينات، أن هناك نبيا، وهناك ملكا. وهذا إنما يعني وجود النبي والملك في الوقت الواحد، وفي المكان الواحد. النبي الذي يتولى الأمور الدينية والملك الذي يتولى الأمور الزمنية وإن استمد كل واحد منهما سلطته من الله.

والقرآن الكريم لم يقف من أمر تحديد العلاقة بين النبوة والملك عند هذا الحد، وإنما تجاوزه إلى ما هو أبعد من ذلك مما يؤكد العلاقة بين الأمرين.

ففي القرآن الكريم آيات تؤكد حقيقة أخرى هي: أن المولى سبحانه وتعالى كان يجمع في بعض الأحيان وفي بعض الحالات بين السلطتين: الدينية والزمنية، في شخص واحد. ويجعل سبحانه من هذا الشخص النبي الملك أو الملك النبي.

والتاريخ القصصي الوارد في القرآن الكريم يحكى لنا أن كلا من داود، وابنه سليمان، عليهما السلام كانا يجمعان بين النبوة والملك، فكان كل واحد منهما نبيا وملكا في قومه، وفي الوقت ذاته.

وسوف تكون وقفتنا هنا مع سليمان عليه السلام من حيث أن ظواهر الملك تبرز فيما قصه القرآن الكريم عنه أكثر مما تبرز ظواهر النبوة.

ففي القرآن الكريم أن سليمان عليه السلام قال لربه: هب لي من ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي.

وفيه أن الله قد وهب له من الملك ما لم يكن لأي إنسان آخر لا من قبل ولا من بعد.

جاء في القرآن الكريم: «وورث سليمان داود وقال: يأيها الناس علمنا

منطق الطير، وأوتينا من كل شيء، إن هذا لهو الفضل المبين. وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون». النمل 16 17

وجاء فيه أيضا: «ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه، والطير، وألنا له الحديد. أن اعمل سابغات وقدر في السرد، واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير. ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر، وأسلنا له عين القطر، ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير. يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب، وقدور راسيات، اعملوا آل داود شكرا، وقليل من عبادي الشكور....» سورة سبأ 10 13.

وجاء: «واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر .» (البقرة 102). وسليمان الملك هو الذي عنته ملكة سبأ فيما قصه القرآن الكريم عنها من قولها للملأ من قومها: «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذله، وكذلك يفعلون...» النمل 34.

والحقيقة التي نؤكد عليها في هذا المقام، ومن أمر سليمان عليه السلام، أن السلطتين الدينية والزمنية، قد تجتمعان في شخص واحد فيكون النبي الملك، أو الملك النبي. وعند ذلك يجتمع الدين والدولة في نظام واحد، ولمجتمع واحد.....

والوصول بنا إلى هذا الحد من تشابك العلاقات فيما بين النبوة والملك، يفرض علينا موقفا لا بد من الإحاطة به، ودراسة كل بعد من أبعاده. وهذا الموقف هو الموقف الذي يحيط بالنبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام. فهل كان عليه السلام نبيا رسولا ليس غير وعند ذلك يكون الإسلام دينا فقط ؟ أو كان عليه السلام نبيا ملكا وعند ذلك يصح ما يقال من أن الإسلام دين ودولة ؟

والإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب التعرف على الأرضية التي سوف تقف عليها عند تحديدنا لأبعاد هذا الموقف.

والأرضية عندنا ليست إلا الدراسة الشاملة لكل استخدامات القرآن الكريم لمشتقات المادتين اللغويتين اللتين جاءت منهما كلمات النبوة والملك، ومفاهيم النبوة والملك، والنبي والملك.

وقبل أن نأخذ في هذه الدراسة نشير إلى حقيقتين معروفتين ولكنهما لا تكفيان في هذا المقام، ولا تغنيان بأي حال من الأحوال عن دراسة المفاهيم القرآنية.

الحقيقة الأولى: أن التعرف على مصدر السلطة في حالة كل من النبي والملك لا يجيب الإجابة الشافية في هذا المقام ما دمنا قد عرفنا أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطة في حالة النبوة. وأنه قد يكون مصدر السلطة أيضا في حالة الملك.

والحقيقة الثانية: أن كتب السيرة، وكتب التاريخ الإسلامي تكاد تجمع على أن محمدا عليه السلام قد رفض ما عرضه عليه الملأ من أهل مكة من تمليكه إن أراد ملكا بشرط أن يترك دعوته تلك. ولكنه أصر على موقفه ولم يقبل هذا الشرط.

والقرآن الكريم يطلب إلى النبي عليه السلام أن يقول لأهل مكة هذا القول الوارد في سورة الأنعام (آية 50)، والذي ينفي فيه أن يكون ملكا: «قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحي إلي.......» (المختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالوية. المطبعة الرحمانية 1934 ص37).

محمد عليه السلام رسول من الله، وليس ملكا من الملوك.

ومع كل فلا بد من وقفة مع المفاهيم القرآنية التي تتضح بها الحقائق الدينية، ولا يكون معها شك أو احتمال شك.

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمات: النبأ، والنبي، والنبوة، هي: ن ب أ.

وجاء من هذه المادة في الصيغة الفعلية: نبأ، أنبأ. استنبأ. ومعنى نبأ: أخبر عن الشيء وذكر قصته. وأنبأ بالشيء: نبأ به. واستنبأ عن الشيء: طلب إلى الآخر أن ينبئه به. يقول الله تعالى من سورة التحريم: «وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا، فلما نبأت به وأظهره الله عليه، عرف بعضه وأعرض عن بعض، فلما نبأها به قالت: من أنبأك هذا قال: نبأني العليم الخبير.. .. ..» التحريم آية 3.

ويقول الله تعالى من سورة البقرة: «وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك

لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال: يا آدم، أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون» البقرة 31 33 ويقول من سورة يونس: «ويستنبئونك: أحق هو ؟ قل: أي، وربي إنه لحق، وما أنتم بمعجزين» آية 53

والنبأ: الخبر ذو الشأن، والقصة ذات البال.

يقول الله تعالى من سورة الأنعام: «لكل نبأ مستقر، وسوف تعلمون» آية67

ويقول من سورة الكهف: «نحن نقص عليك نبأهم بالحق، إنهم فتية آمنوا بربهم.......» آية 13.

ويقول: «عم يتساءلون. عن النبأ العظيم» النبأ 1 , 2

ويقول: «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك» هود 49

ويقول: «قل هو نبأ عظيم. أنتم عنه معرضون» سورة ص 67 68.

ويقول الراغب الأصفهاني في كتابه «المفردات في غريب القرآن» عن النبأ أنه: خبر ذو فائدة عظيمة، يحصل به علم أو غلفة طين ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة. وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب» انتهى.

وتعرى الخبر عن الكذب عند الراغب الأصفهاني هو الذي دفعه إلى الوقوف عند كلمة النبأ في الآية القرآنية الكريمة: «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» ليقول: إنه إذا كان الخبر شيئا عظيما، له قدر، فحقه أن يتوقف فيه وإن علم وغلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه، ويتبين فضل تبين.

والنبي: من يصطفيه الله من عباده البشر لأن يوحى إليه بالدين، وبالشريعة فيها هداية للناس.

وأصله النبيء بالهمز. من أنبأ من حيث إنه إنما ينبيء عن الله سبحانه وتعالى، أو من حيث إنما ينبأ بما يوحي إليه. وجرى فيه التخفيف بقلب الهمزة ياء كما قيل: البرية في البريئة.

وإذا ورد لفظ النبي في القرآن الكريم معرفا بأل فإن المراد به يكون النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام. أما إذا ورد منكرا، أو معرفا بالإضافة فإن المراد يكون غيره.

ويذهب الراغب الأصفهاني في كتابه: المفردات في غريب القرآن، إلى أن النبي سمى بذلك من حيث إنه ينبئ بما تسكن إليه العقول الذكية.

وروى عن بعض العلماء قولهم: النبي من النبوة أي الرفعة، وسمى نبيا لرفعة محله عن سائر الناس.

وتنبأ فلان: ادعى النبوة.

والنبوة: منصب النبي، وخصائصه، ومميزاته التي بها يصير نبيا.

وأصل النبوة: النبوءة، مخفف كما تقول المروة في المروءة.

ويذهب الراغب إلى أن النبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة علتهم في أمر معادهم ومعاشهم.

والنبي الرسول هو الذي يحمل رسالة من الله إلى الناس في أمر ديني أولا وبالذات، ثم في أمر تشريعي ينظم العلاقة أولا بين الناس والله، وقد ينظم هذه العلاقة بين الإنسان والإنسان.

وسوف نعرض لهذه القضية مرة أخرى عند حديثنا عن الشورى وولاية الأمر.

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن مفاهيم: النبأ، والنبوة، والنبي، وننتقل إلى الحديث عن مفاهيم أخرى تساعد في الكشف عن الفروق المميزة بين مسئوليات الأنبياء واختصاصات الملوك، وتلك هي مفاهيم الملك والمملكة والملكوت وما إلى ذلك.

وهذه الفروق المميزة هي التي سوف نتخذ منها أدوات تقييم لإدارة محمد بن عبد الله عليه السلام لشئون المجتمع الإسلامي الذي أنشأه في المدينة ثم في بقية الجزيرة العربية. فهل كان عليه السلام يدير هذا المجتمع بصفته النبي الملك، أو بصفته النبي الرسول ؟

إنها إن تكن الأولى فقد صحت مقولة: الإسلام دين ودوله، ولكنها حين تكون الثانية نفضل مقولة: الإسلام دين. وتكون إدارة شئون المجتمع في هذه الحالة إدارة دينية باسم النبوة والرسالة، وليست باسم الملك، ولا يصح قول الإسلام دولة أي مملكة وملك.

والمادة اللغوية التي تجيء منها المشتقات: ملك، ومليك، وملك، وملكوت، وما إلى ذلك هي: م ل ك.

تقول: ملك الشيء يملكه، فهو مالك، وهم مالكون. فتعني بذلك أنه

المستولي على الشيء، والذي في قدرته أن يتصرف فيه حسبما يريد، فيعطيه لمن يشاء ويمنعه عمن يشاء.

وتقول: ملك الناس ملكا بضم الميم فتعني أن له حق التصرف فيهم بالأمر والنهي، والسيادة عليهم، وأنه يكون منهم الطاعة له وتنفيذ ما يأمر به، وما ينهى عنه.

وهو في هذه الحالة: الملك أو المليك.

ويسند الملك أحيانا إلى اليد اليمنى من حيث إن القدرة على التصرف تكون لهذه اليد فتقول ملك اليمين. وقد غلب هذا التعبير في ملك الرقيق من العبيد والإماء كما غلب فيهم استعمال كلمة: مملوك، يقول الله تعالى: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم....» النساء آية 3. ويقول: «ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء....» النحل آية 75 ويقول الراغب في كتابه المفردات في غريب القرآن: «الملك هو المتصرف في الأمر والنهي، في الجمهور وذلك يختص بسياسة الناطقين. ولهذا يقال: ملك الناس ولا يقال ملك الأشياء» وقال أيضا: «الملك اسم لكل من يملك السياسة.... والمملكة: سلطان الملك وبقاعه التي يمتلكها...»

والملك المطلق هو الله سبحانه وتعالى، يتصرف وبحكم ولا معقب لحكمه، «قل اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء...» آل عمران آية 26.

وجاء في القرآن الكريم أيضا: «ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض......» البقرة 107.

والمليك: الملك الواسع السلطان. وورد في القرآن الكريم مرادا به المولى سبحانه وتعالى: «في مقعد صدق عند مليك مقتدر» (القمر آية 55).

والملكوت: الملك العظيم، والسلطان القاهر، وما يقع تحت سيادة الملك، وملكوت السموات والأرض ما فيهما من آيات وعجائب. يقول الله تعالى: «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض.....» الأنعام آية 75.

ويقول: «أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض» الأعراف 185 ونعتقد الكفاية في كل ما قدمنا من مفاهيم قرآنية في الدلالة على أن الملك هو ملك الناس الذي يملك حق التصرف والسيادة وحق الطاعة فيهم وعليهم.

وفي حديث الهدهد مع سليمان عليه السلام الوارد في سورة النمل، ما

يحقق ذلك.

قال الهدهد لسليمان كما يحكى القرآن الكريم: «أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم، وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم...» (النمل 22 , 23).

كما نعتقد أن في مكنتنا الآن أن نعمد إلى تسجيل الفروق البارزة فيما بين مسئوليات الأنبياء واختصاصات الملوك.

وأول هذه الفروق فيما ترى: أن كل نبي من الأنبياء يستمتع بكل تلك الحقوق الإلهية التي ذكرناها من قبل، وهي: اصطفاء الله للنبي، وبعث الله النبي للناس، وتأييد الله النبي بالآية أو المعجزة وليس كذلك كل الملوك.

إن القلة القليلة من الملوك هي التي تستمتع بهذه الحقوق. أما الكثرة الكاثرة فتأتي من خارج هذا الإطار الديني.

فملكة سبأ قد جاءت من خارج هذا الإطار، وكانت هي وقومها يسجدون للشمس من دون الله.

وفرعون كان فيما يحكى القرآن عنه يجعل من نفسه إلها. وكان يقول لقومه: ما علمت لكم من إله غيري، وكان يقول: أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي ؟

وثاني هذه الفروق فيما نرى: أن النبي يوحى إليه من الله، وأنه يحمل رسالة من الله إلى الناس، وأنه يتحدث دائما عن الله وباسم الله، وأن طاعته هي فرع عن طاعة الله، وليس كذلك الملك، فهو لا يملك أي حق من هذه الحقوق إلا في حالة واحدة فقط وهي: أن يكون النبي الملك، أو الملك النبي كما هو الحال بالنسبة لكل من داود وسليمان عليهما السلام.

وثالث هذه الفروق فيما نرى: أن النبي الرسول يحقق دائما تغيرات جذرية في الآراء والمعتقدات، وفي التقاليد والعادات، وفي القيم الأخلاقية والمعايير السلوكية.. وأن وسيلته إلى ذلك كله هي التنمية الثقافية القائمة على الإقناع والجدل بالتي هي أحسن.

إنه يعلم الناس الكتاب والحكمة ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهدي الناس إلى الحق والى الطريق المستقيم.

أما الملوك فلا يستهدفون سوى استقرار السلطة، ولا يرغبون في التغيير ويكفرون بما يجيء به الأنبياء، ويقولون دائما: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا.

ويأخذون الناس بالشدة من حيث إنهم يعتمدون على سلطان المال، وسلطان القوة. إنهم يأخذون الناس بالقهر والغلبة.

والآن، ماذا كان وضع محمد بن عبد الله عليه السلام فيما بين النبوة والملك: فهل كان النبي الرسول أو كان النبي الملك.

وماذا كان موقفه من إدارة شئون المجتمع الإسلامي الذي أنشأه هو: فهل كان يدير شئون هذا المجتمع تحت سلطان الدين الممثل في النبوة والرسالة، أو تحت السلطان المدني الممثل في الملكية ؟

إن القرآن الكريم لم يتحدث أبدا عن محمد عليه السلام على. أنه الملك كطالوت، أو النبي الملك كسليمان. وإنما نحدث عنه دائما وأبدا على أنه رسول الله إلى الناس.

يقول الله تعالى: «محمد رسول الله، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم......» الفتح 29.

ويقول: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله وخاتم النبيين......» الأحزاب آية 40.

ويقول: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم...» آل عمران 144.

ويقول مخاطبا محمدا عليه السلام: «يأيها الرسول، بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس، إن الله لا يهدي القوم الكافرين» (المائدة 67).

لم يثبت من القرآن الكريم أن محمدا عليه السلام كان الملك أو النبي الملك وهذا إنما يعني أنه ليس هناك نص يستدل منه على أن محمدا عليه السلام كان ملكا أي رئيس الدولة الذي يصرف أمور الناس بما يملك من حق له عليهم ثبت بالقوة والسلطان، أو بالتقاليد والعادات.

والثابت الذي لا يقبل الجدل والحوار أن القرآن الكريم ظل حتى وفاة محمد عليه السلام ينعته بأنه رسول الله.

ويضاف إلى ما تقدم أن القرآن الكريم وقف أكثر من مرة ليبين لمحمد عليه السلام أنه لا يملك من اختصاصات الملك شيئا ما، فهو ليس عليهم بمسيطر، وهو ليس عليهم بوكيل، وهو ليس إلا البشير النذير.

وأثبت القرآن الكريم أن طاعة كل رسول ليست إلا فرعا عن طاعة الله:

«وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» النساء 64.

ولعل من المفيد في هذه القضية أن نثبت هنا ما انتهى إليه الشيخان: محمد عبده، ورشيد رضا، من حديث عن حق الطاعة الذي يملكه النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام وهو الحديث الذي جاء عند تفسيرهم لقوله تعالى: «من يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا» (النساء آية 80).

قالا: من يطع الرسول فقد أطاع الله أي إن الرسول إنما هو رسول الله، فما يأمر به من حيث هو رسول الله فهو من الله وهو: العبادات والفضائل، والأعمال العامة والخاصة التي بها تحفظ الحقوق، وتدرأ المفاسد وتحفظ المصالح. فمن أطاعه في ذلك لأنه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك.

إن الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم إلا بواسطة رسل منهم، يفهمون عنهم ما يوحيه الله إليهم ليبلغوه عنه.

وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه، وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الأمور الدنيوية والعادات، كمسألة تأثير النخل وما يسميه العلماء أمر الإرشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لأنه ليس دينا ولا شرعا عنه تعالى، وإنما تكون من كمال الأدب وقدوة الحب...

فالآية تدل على أن الله هو الذي يطاع لذاته لأنه رب الناس وإلههم وملكهم، وهم عبيده المغمورون بنعمه. وأن رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبلغونه عنه من حيث إنهم رسله لا لذواتهم.

ومثال ذلك، الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها، وهو ما يعبرون عنه بالأوامر الرسمية، ولا تجب فيما عدا ذلك.

ونقل الرازي في تفسيره للآية رأيا لمقاتل انتهى فيه إلى المقولة التالية: واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول، وإنما الطاعة لله.....

ويقول الشيخان: محمد عبده ورشيد رضا، عند تفسيرهما لبقية الآية: «ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا».

ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شئون رسالتك أن تكرهه عليها، لأننا أرسلناك بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله

بإذنه وسراجا منيرا لا حفيظا عليهم. أي لا مسيطرا ورقيبا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير، ولا جبارا تجبرهم عليه. بل الإيمان والطاعة من الأمور الاختيارية التي تتبع الإقناع. انتهى.

والآن نستطيع أن ننهي الحديث عن مفاهيم: النبوة والملك، والنبي والملك، واستخدامات القرآن الكريم لهذه المفاهيم، بالتركيز على الحقائق التالية:

أولا: أن القرآن الكريم لم ينص أبدا على أن النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام قد كان نبيا ملكا، وإنما نص، وركز في نصوصه بصيغة التأكيد على أنه قد كان نبيا رسولا.

وهذا إنما يعني أن اختيار الله له ليحمل رسالته إلى الناس قد كان من باب النبوة، ولم يكن من باب الملك إنه من هنا يجب أن نتوقف عند القول بأنه النبي الرسول.

ثانيا: أن السلطة التي كان يدير بها النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام شئون المجتمع الإسلامي الذي أنشأه في يثرب أولا، ثم في بقية شبه الجزيرة العربية ثانيا، كانت مستمدة من الله وليس من أي مصدر آخر وإنه من هنا طالب القرآن الكريم أعضاء المجتمع الإسلامي بطاعة النبي عليه السلام على أساس أن طاعته إنما هي طاعة لله، وليست طاعة لذاته.

وهذا إنما يعني أن سلطته عليه السلام في إدارة شئون المجتمع الإسلامي لم تكن مستمدة من المجتمع الإسلامي ذاته، وهذا هو الذي يباعد بين هذه السلطة وأن تكون سلطة دوله.

إنها سلطة نبوة ورسالة ليس غير.

ثالثا: أن هذه السلطة كانت سلطة خاصة بمرحلة خاصة من مراحل حياة المجتمع الإسلامي مرحلة إدارة محمد بن عبد الله عليه السلام لهذا المجتمع. ولم تتجاوزها إلى غيرها من المراحل.

لقد أعلن القرآن الكريم أن النبي العربي هو آخر المرسلين، وخاتم النبيين. وهذا يعني أن الوحي قد توقف عن النزول من حيث أنه خاص بالأنبياء عليهم السلام وليس يخفى أن توقف الوحي إنما يعني توقف توجيه السماء لأهل الأرض، وتوقف استمداد واحد من البشر سلطاته من الله.

إن إدارة شئون المجتمع الإسلامي في مراحل حياته المختلفة التي تتابعت

بعد مرحلة النبوة كانت قائمة أساسا على السلطة المستمدة من المجتمع الإسلامي ذاته، وليست من الله.

لقد استمد خليفة رسول الله سلطته من الناس عن طريق البيعة الأمر الذي سوف نتناوله بتفصيل عند حديثنا عن البيعة والخلافة إن شاء الله.

والأمر الذي نؤكد عليه هنا هو أن هذه الحالة الخاصة بمحمد عليه السلام، والتي لن تتكرر ما دام هو آخر المرسلين وخاتم النبيين، يجب أن تبقى على خصوصيتها، وليس يصح أن يقاس عليها، أو أن تتخذ أساسا لمقولة هامة كتلك التي يقال فيها: الإسلام دين ودولة.

الحالات الخاصة به عليه السلام يجب أن تبقى حالات خاصة.

إنها من الخصوصيات، وليست من العموميات.

2 الشريعة والحكم

نقدم بين يدي الحديث عن الشريعة والحكم، مقدمة لغوية لا بد منها من حيث عائدتها على الموضوع الذي ندرسه وبخاصة ما يتصل فيه بمعنى الحكم.

وهذه المقدمة تتصل بالفهم الدقيق لمعنى العبارتين التاليتين:

الأولى: محمد بن عبد الله عليه السلام كان يحكم الناس

الثانية: محمد بن عبد الله عليه السلام كان يحكم بين الناس.

إن معنى الأولى أنه كان يدير الناس ويتصرف فيهم كما يفعل رؤساء الدول في أيامنا هذه.

وإن معنى الثانية أنه كان يقضي بين الناس ويفصل فيما يتنازعون فيه، أو يتخاصمون في شأنه.

والعبارة الأولى تشير إلى أن المؤسسة التي يجب أن تكون إلى جانبه، وتساعده فيما يقوم به من عمل هي الحكومة.

والعبارة الثانية تشير إلى أن هذه المؤسسة هي المحكمة أو دار القضاء.

وإنه تأسيسا على هذا الفهم نرى تتبع كل ما ورد في القرآن الكريم من مادة حكم ومشتقاتها

لنتبين المضمون الذي تعبر عنه المادة، وهل هو الحكم بمعنى إدارة الناس، أو هو الحكم بمعنى القضاء، والفصل في الخصومات والمنازعات.

والموقف الأول من تتبعنا لهذه المادة هو ذلك الذي سوف نقفه مع الآيات التي وردت فيها عبارة! ومن لم يحكم بما أنزل الله......».

والسبب في ذلك أن هذه العبارة هي الشعار الذي تنادي به الجماعات الدينية، وتتخذ منه الأساس في تكفير الحكومات الإسلامية التي لا تحكم بما أنزل الله، وهي نفسها العبارة التي أخذ منها شعار: الحاكمية لله.

والآيات التي وردت فيها عبارة ! ومن لم يحكم بما أنزل الله. جاءت في سورة المائدة.

يقول الله تعالى: «يا أيها الرسول، لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، ومن الذين هادوا سماعون للكذب، سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه، يقولون: إن أوتيتم هذا فخذوه، وإن لم تؤتوه فأحذروا، ومن يرد الله فتنة فلن تملك له من الله شيئا، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي، ولهم في الآخرة عذاب عظيم . سماعون للكذب أكالون للسحت، فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين. وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله، ثم يتولون من بعد ذلك، وما أولئك بالمؤمنين. إنا أنزلنا التوارة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس واخشون، ولا تشروا بآياتي ثمنا قليلا. ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون.

وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون. وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور، ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين. وليحكم أهل إلا بخيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون. وأنزلنا إليك الكتاب بالحق، مصدقا لما بين يديه من الكتاب

ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم، فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون. وأن احكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يقتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك، فإن تولوا فاعلم، إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم، وإن كثيرا من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون»

(سورة المائدة الآيات 41-50)

وصدق الله العظيم.

وإلى هذا الحد من استعراض هذه الآيات القرآنية الكريمة نستطيع أن نبدي الملحوظات التالية:

أولا : أن عبارة: «ومن لم يحكم بما أنزل الله» لم ترد في آية واحدة، وإنما وردت ثلاث مرات في آيات متتاليات كان ختامها في الأولى: «فأولئك هم الكافرون» وكان ختامها في الثانية: «فأولئك هم الظالمون» وكان ختامها في الثالثة: «فأولئك هم الفاسقون».

ومن المقطوع به أن الفقرة الثانية تخص اليهود وحدهم، وأن الفقرة الثالثة تخص أتباع المسيح وحدهم من حيث إن الفقرة الثانية وردت متعلقة بالأحكام التي أنزلها الله في التوراة، وأن الفقرة الثالثة وردت في الأحكام التي أنزلها الله في الإنجيل.

إن الفقرة الأولى، وهي: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» هي التي تشكل مشكلة في فهم النص.

لقد وردت هذه الفقرة في سياق الحديث القرآني عن اليهود وذلك قد يوحي بأن المقصودين بها هم اليهود. وقد يؤكد هذا الإيحاء ما عرف من قول عن الأصوليين ! من أن ما ورد في سياق القصص والأخبار، لا يكون حكما شرعيا قطعي الدلالة، ووارد أمور التكليف.

لكن التركيب القرآني يوحي بوروده في صيغة الالتفات وإن يكن في سياق قص أخبار اليهود مع النبي العربي عليه السلام بأن النص القرآني مقصود به المسلمون والنص الوارد في صيغة الالتفات من الآية القرآنية، هو قوله تعالى: «فلا تخشوا الناس واخشون، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا».

إن الحكم بالكفر هنا قد يكون مقصودا به اليهود، وقد يكون مقصود به أمة محمد عليه السلام ولكن عن طريق الالتفات.

وعلى كل فقد طلبت الآيات التالية من النبي عليه السلام أن يحكم بما أنزل الله. فالحكم بما أنزل الله هو المطلوب، وعدم الحكم بما أنزل الله هو الذي يجعل من الحاكم كافرا، أو ظالما، أو فاسقا.

وواضح أن الحكم بالظلم خاص باليهود، وقد ينسحب عليهم معه الحكم بالكفر، أما الحكم بالفسق فهو نص في أهل الإنجيل.

ثانيا: والملحوظة الثانية فيما نرى، هي أن هذه الآيات جميعها تصور لنا موقفا يضع اليهود فيه النبي العربي عليه السلام موضع الاختبار والامتحان أي الفتنة، كما تصور توجيهات القرآن الكريم للنبي عليه السلام، في الكيفية التي يعالج فيها هذا الموقف.

وتوجيهات القرآن الكريم للنبي عليه السلام تنصب على:

1-: أنهم جاءوا للاحتكام إليه اختبارا له، وأن حكما بعينه يعرفونه هم هو الحكم الديني عندهم، فإن قال به صدقوه، وإن قال بغيره انصرفوا عنه وذلك هو قول القرآن الكريم عنهم حين قالوا! إن أوتيتم هذا فخذوه، وإن لم تؤتوه فاحذروا.».

وهو قول القرآن أيضا للنبي عليه السلام: واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك، فإن تولوا فاعلم..... الخ».

2-: أن من حق النبي عليه السلام أن يحكم بينهم أو يعرض عنهم، وأنه لا خوف من الإعراض.

وحين يحكم بينهم يكون من الواجب عليه أن يحكم بما أنزل الله إليه وليس بما أنزل عليهم.

ومقتضى هذا الحكم بشريعتنا نحن حين يحتكمون إلينا، فيما يقع بينهم هم من نزاع.

ثالثا: الملحوظة الثالثة أن من حق كل طائفة من اليهود والنصارى أن تحكم بما أنزل الله عليها يحكم اليهود فيما بينهم من نزاعات بما أنزل الله في التوراة، ويحكم النصارى فيما بينهم من نزاعات بما أنزل الله في الإنجيل.

وهذا هو معنى قوله تعالى بعد تسجيله لهذه القواعد التشريعية في

القرآن الكريم: «لكل جعلنا منكم سرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة».

وتقتضي هذه الملحوظة القول بأن المولى سبحانه وتعالى كان يضع من التشريعات لكل مجتمع ما يلائم هذا المجتمع ويتناسب مع ظروفه التاريخية أي العصر الذي كان يعيش فيه عند وضع الله لهذه التشريعات.

وهنا يصح أن نفهم أن البقية اليهودية هي التي ظلت على شريعتها عندما جاءت المسيحية، ولم تقبل الدخول في المسيحية التي جاءت مكملة ومتقدمة لتلائم العصر والاحتياجات الجديدة للمجتمع البشري.

ويصبح هذا القول أيضا بالنسبة لكل من اليهود والنصارى الذي بقوا على شرائعهم ولم يؤمنوا بشريعة محمد عليه السلام.

إنها الفئات التي تخلفت عن التقدم إلى الأمام، ومسايرة الحياة في نموها وتطورها.

رابعا: الملحوظة الرابعة هي التي تنبت من المواجهة بين الفقرة السابقة القائلة: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا. ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» وبين الآية القرآنية الكريمة التي توحي بأن الله قد جعل الناس أمة واحدة تخضع لشريعة واحدة.

وهذه الآية هي قوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه...» «الشورى 13»

وإلى جانب هذه الآية، توجد آيات أخرى تؤكد نفس الحقيقة من أن هناك موضوعا للإيمان لا يتغير ويظل أبدا ثابتا، ويؤمن به، ويدعو إليه، جميع الأنبياء المرسلين.

ونذكر من بين هذه الآيات الأخرى قوله تعالى: «قل آمنا بالله وما أنزل علينا، وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون» «آل عمران 84» وقوله تعالى: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله........» البقرة 285.

ويرفع الراغب الأصفهاني في كتابه: المفردات في غريب القرآن هذا

الذي يمكن أن يسمى تناقضا أو اختلافا بين الآية الدالة على وجود شريعة ومنهاج لكل مجتمع، وهذه الآيات التي تؤذن بأن الشريعة واحدة، حين يتحدث عن معنى شرع في الآية: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ......الخ»

يقول الراغب: وقوله تعالى «شرع لكم من الدين» فإشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها الملل، فلا يصح عليها النسخ كمعرفة الله تعالى ونحو ذلك، مما دل عليه قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا، آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله، والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فقد ضل هلالا بعيدا». انتهى الراغب وواضح من هذا القول أن هناك ثوابت من العناصر الدينية لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ويجمع على الدعوة لها، واستقطاب الناس من حولها، جميع الأنبياء والمرسلين. وأن هذه الثوابت هي التي تتعلق بالإيمان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

وأن هناك أيضا متغيرات من العناصر الدينية، وهي التي يجوز عليها النسخ، وتتغير في الدين الواحد حين يكون هناك ناسخ ومنسوخ، وتتغير في الأديان المتعاقبة كما هو الحال بالنسبة لليهودية والمسيحية مع الإسلام.

وهذا النوع من التغير هو الذي من أجله ذهب علماء أصول الفقه إلى القول: بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يغايره.

والمتغيرات من العناصر الدينية قد تكون في العبادات، وقد تكون في ميدان الحلال والحرام الدينيين، ويكون هذا التغيير من حق الله وحده، فهو الذي يملك حق التحليل والتحريم كما سوف نرى في الفصل الخاص بالحلال والحرام، وهو أيضا الذي يملك حق التغيير في العبادات بين دين وآخر، من حيث أن العبادات هي حق الله على الناس. حقه الذي أحقه وارتضى به.. وحدده من حيث المقدار، ومن حيث الزمان والمكان.

وسوف نعود إلى هذه المسألة عند حديثنا عن الشورى وولاية الأمر في الفصل الخاص بها من هذا الكتاب.

خامسا أما الملحوظة الخامسة والأخيرة فهي أننا في كل ما ذكرنا نتعامل مع الشريعة التي أنزلها الله... فتجاهل هذه الشريعة، وعدم الحكم بها، وتفضيل ما وضعه الإنسان عليها عندما يكون هناك نص فيها نص صريح

واضح، قطعي الدلالة، وارد مورد. التكليف هو الذي يوجب الحكم بالكفر والفسق وما إلى ذلك.

أما حين يكون التعامل مع الشريعة التي جاء بها الفقهاء المجتهدون فيما لا نص فيه، فليس يصح أبدا أن يكون هناك حكم بالكفر أو الفسوق.

إننا هنا نتعامل مع الفكر البشري الذي يحتمل الخطأ والصواب، والذي لا يملك قائله أي حق من حقوق القداسة الملزمة التي تبقى وقفا على المولى سبحانه وتعالى.

وننتقل الآن إلى المفاهيم الخاصة بكل من الشريعة والحكم، ونبدأ من ذلك بالشريعة من حيث أنها القواعد التي يحتكم إليها الناس. فهي الأساس في الحكم.

والجذر اللغوي المأخوذة عنه الشريعة هو: ش رع،

تقول: شرع يشرع شرعا: دنا وأشرف وظهر.

وشرع الشيء: بينه وأوضحه.

جاء في القرآن الكريم من المعنى الأول قوله تعالى: «واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون». الأعراف 163.

وجاء من المعنى الثاني، قوله تعالى: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله.. .. الخ». الشورى 21. والشرعة، والشريعة: ما بينه الله ووضحه.

يقول الله تعالى: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر، فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون» (الجانية 18).

ويقول اللغويون: إنها مأخوذة من شرع الشيء بينه وأوضحه. أو هو من الشرعة والشريعة بمعنى الموضع الذي يوصل منه إلى ماء معين أي لا انقطاع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة.

ومن هذا المعنى الأخير، شرع: تناول الماء بالفم. أما الراغب الأصفهاني فيقول لنا في ذلك: الشرع: نهج الطريق الواضح. يقال شرعت طريقا «أي شارعا».

والمشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج. فقتل له: شرع، ويشرع،

وشريعة.

واستعير ذلك للطريقة الإلهية.

قال تعالى: «شرعة ومنهاجا» فذلك إشارة إلى أمرين:

أحدهما: ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان، من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح العباد وعمارة البلاد.. .

الثاني: ما قيض الله من الدين وأمره به ليتحراه اختيارا مما تختلف فيه الشرائع، ويعترضه النسخ. ودل عليه قوله تعالى: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها» انتهي الراغب

وننتهي نحن من كل ذلك إلى القول بأن الشريعة ما بينه الله ووضحه، وأن المنهاج في اللغة الطريق الواضح البين، وفي الدين: الطريق البين لا لبس فيه ولا غموض، ويستمر عليه الناس ويسرون، في ممارستهم للحياة.

وننتقل بعد ذلك إلى مفهوم: الحُكمْ.

ويرجع هذا اللفظ في الأصل إلى الجذر اللغوي: ح ك م

تقول: حكم يحكم حكما: قضى وفصل في الأمر. فهو حكم، وهم حاكمون وحكام.

ويقال: حكم في كذا، وحكم بكذا، وحكم لفلان على فلان، وحكم بين فلان وفلان.

والله هو أحكم الحاكمين أي أعلمهم، وأعدلهم، وأتقنهم حكما.

جاء في القرآن الكريم : «وإن وعدك الحق، وأنت أحكم الحكمين» هود45.

وحَكَّمَهُ في كذا تحكيما: فوض إليه الحكم فيه.

جاء في القرآن الكريم : «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيها شجر بينهم...» (النساء آية 65)

وأحكم الشيء إحكاما: أتقنه. فالشيء محكم، وهي محكمة.

جاء في القرآن الكريم : «الر، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير». سورة هود آية ١.

وجاء: «فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال، رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرن إليك نظر المغشى عليه من الموت». (سورة محمد آية20).

وتحكموا إلى الحكم : رفعوا أمرهم إليه ليفصل بينهم وجاء في القرآن الكريم: «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به.. .»(النساء 60).

والحكم بفتح الحاء والكاف: من يطلب منه الفصل بين المختلفين أو المتنازعين.

جاء في القرآن الكريم : «وإن خفتم شقاق بينهما، فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها...» (النساء 35).

والحكمة: تطلق على كل ما يتحقق فيه الصواب من القول والفعل.

ويقول الراغب في المفردات: والحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل. فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام. ومن الإنسان معرفة الموجود وفعل الخيرات. ، وهذا هو الذي وصف به القرآن الكريم لقمان في قوله تعالى: «ولقد آتينا لقمان الحكمة» (سورة لقمان12).

وإذا قيل في الله سبحانه وتعالى: هو حكيم. فمعناه بخلاف معناه إذا وصف به غيره.. ومن هذا الوجه قول الله تعالى: «أليس الله بأحكم الحكمين».

وإذا وصف به القرآن فلتضمنه الحكمة. قال تعالى: «الر، تلك آيات الكتاب الحكيم» وعلى ذلك قال: «ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر» انتهى الراغب.

والحكيم: ذو الحكمة، أو من يحكم الأشياء ويتقنها.

وليس في القرآن الكريم لفظ حكومة، والذي ورد فيه مما يمكن أن يحتمل هذا المعنى هو لفظ: حُكمٌ.

والحكم بضم الحاء وسكون الكاف: مصدر حكم يحكم حكما. وقد ورد في القرآن الكريم في معنيين ليس غير.. معنى القضاء والفصل في الخصومات والمنازعات، ومعنى الحكمة.

يقول الله تعالى: «أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب» (الرعد آية 41)

ويقول: «إن الحكم إلا لله «. ويقول: «وكنا لحكمهم شاهدين».

كل ذلك في معنى القضاء والفصل في الخصومات.

ويقول تعالى: «ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما» (يوسف 22) أي حكمة.

ويقول: «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس: كونوا عبادا لي من دون الله» (آل عمران 79). أي الحكمة.

ويقول الراغب في المفردات تعليقا على الحكم والحكمة: والحكم أعم من الحكمة، فكل حكم وليس كل حكم حكمة. فإن الحكم أن يقضي بشيء على شيء فيقول: هو كذا، أو ليس بكذا.

وقال صلى الله عليه وسلم : إن من الشعر لحكمة أي قضية صادقة وذلك نحو قول لبيد: إن تقوى ربنا خير نفل» انتهى الراغب.

وإنه تأسيسا على كل ما تقدم نستطيع أن نستخلص النتائج التالية:

أولا: أن القرآن الكريم لم يستخدم ولو لمرة واحدة، أي مفهوم سياسي لما نعرفه اليوم قي استخدامنا لكلمات: الحكم، والحكومة، والحكم، وما أشبه.

لقد ثبت القرآن الكريم عند استخدامه للكلمات المشتقة من الجذر اللغوي: ح ك م، على معنى واحد ليس غير، هو القضاء بمعنى الفصل في المنازعات والخصومات وكل ما يقع من خلاف بين الناس.

ولقد ظل هذا المعنى ثابتا أيضا عند استخدام أي مشتق من هذه المشتقات منسوبا إلى المولى سبحانه وتعالى. فالله أحكم الحكمين، ومن أحسن من الله حكما، والله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

ثانيا: أن شعار: الحاكمية لله حين يكون مصدره أمثال الآيات القرآنية: ومن لم يحكم بما أنزل الله، فليس يصح أبدا أن تكون هذه الحاكمية مقصودا منها السلطة التي تحكم وتدير شئون المجتمع ما دامت كلمة الحكم في مثل هذه الآيات لم يقصد منها معنى السلطة هذه، لا من قريب ولا من بعيد.

يجب أن يكون معنى الحاكمية لله مستمد (من المفهوم القرآني لمادة حكم ومشتقاتها حسب الاستخدامات القرآنية لهذا المفهوم أي القضاء والفصل في الخلافات والخصومات والمنازعات.

ثالثا: أن القرآن الكريم عند حديثه عن الحكم بمعنى الفصل في الخصومات لم يجعل السلطة للحاكم أو الحكم بمعنى القاضي، وإنما جعلها للتشريع الذي يحكم به القاضي، والذي هو في الحقيقة صادر عن الله.

والذي يمكن أن يبنى على هذا فيما يخص الإسلام أن يقال: الإسلام دين وتشريع أي كما يقال في هذه الأيام: الإسلام عقيدة وشريعة.

إنه من هنا لا يصح أن يقال: الإسلام دين وحكم، كما أنه لم يصح أن يقال: الإسلام دين ودولة.

رابعا: أن الحاكم بمعنى القاضي أو الحكم لم تكن وقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كانت تمتد إلى غيره من كل من يتحاكم الناس إليهم وهذا إنما يعني أن محمد عليه السلام كان أحد الحكام ولم يكن رئيسا لهم، أي أنه لم يكن رئيس دولة أو حكومة لا بالمعنى القديم ولا بالمعنى الحديث.

خامسا وأخيرا: أن النبي العربي لم يحكم الناس بمعنى قهرهم إلى حيث يريد، وتوجيههم في الحياة حسب ما يريد وعلى الرغم منهم.

لقد ظل عليه السلام يمارس الحياة في المجتمع الإسلامي الذي أنشأه على أنه النبي الرسول. النبي الذي يحمل لهم رسالة ربهم ويتركهم وشأنهم، فإن عملوا بالرسالة كان ذلك خيرا لهم، وإن أعرضوا كان ذلك وبالا عليهم.

كان موقفه دائما معهم هو الموقف الذي تصوره هذه الآية القرآنية الكريمة:

«قد جاءكم بصائر من ربكم ، فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ» (الأنعام 104)

فلم يكن عليه السلام الرقيب أو الحفيظ أو الجبار، أو المسيطر، وإنما كان الرسول الذي يؤدي الرسالة كما حملها عن الله سبحانه وتعالى. يؤديها وهو يتمثل قول الله تعالى: «إن إلينا إيابهم. ثم إن علينا حسابهم» (الغاشية 25-26).

وصدق الله العظيم الذي بعث محمدا رسولا، ولم يبعثه حاكما أو رئيس دولة. ولو اقتضت حكمة الله أن يكون محمد رئيس دولة لكانت الصيغة القرآنية فاحكمهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم.

يجب أن نفرق دائما بين صيغة محمد يحكم الناس وصيغة محمد يحكم بين الناس.

الصيغة الأولى هي التي تصلح لرئيس الدولة. أما الصيغة الثانية فهي التي تصلح للقاضي والحكم.

وكل عبارات القرآن الكريم وردت في الصيغة الثانية: الحكم بين الناس، ولم تكن أبدا حكم الناس.

3 البيعة والخلافة

في القرآن الكريم آيات تصور حوارا وقع بين الله سبحانه وتعالى وملائكته المقربين، ويدور هذا الحوار حول ما يمكن أن نسميه منذ هذه اللحظة بمؤسسة الخلافة أي استخلاف الله الواحد من البشر ليكون خليفته في الأرض، ولتكون مسئوليته عمارة الكون وإدارة شئون الحياة فيه على أساس من الحق والعدل، ورعاية المصلحة العامة للناس.

والحوار الذي قام بين الله سبحانه وتعالى وملائكته المقربين يكشف لنا عن موقف للملائكة، وبيان لله سبحانه وتعالى لهذا الموقف من الملائكة.

لقد ذهب الملائكة إلى أن هذا الذي سوف يستخلف قد لا يحقق ما هو من مسئولياته ويحقق شيئا آخر هو على النقيض منها، فقد يحقق الفساد في الأرض بدلا من الأعمار، وقد يحقق سفك الدماء بدلا من العدل.

ويبين الله سبحانه وتعالى للملائكة أنه يعلم مالا يعلمون، وأقام الله هذا البيان على أساس مما اقتضته حكمته، وهو أنه سوف يزود هذا الخليفة بالمعلومات التي لم يزود بها الملائكة، والتي يبدو معها الملائكة وكأنهم العاجزون عن إدراك أسرار هذا الكون بمن فيه، وما فيه.

وكشف المولى سبحانه وتعالى قصور الملائكة وعجزهم بسؤالهم عما عجزوا أن يقدموا عنه الجواب ومن هنا كان إقرارهم بالعجز، وتسليمهم بقيام هذا الذي ندعوه بمؤسسة الخلافة.

ورد هذا الحوار في سورة البقرة، ونصه هو التالي:

يقول الله تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال: إني أعلم مالا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا: سبحانك، لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال: يا آدم، أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون..... الخ» (سورة البقرة 30-33).

وأوجد الله خليفته التي اقتضت حكمته أن يكون، وسجد الملائكة كلهم لآدم ما عدا إبليس الذي نشأت بينه وبين آدم عداوة منذ ذلك التاريخ.

وفي القرآن الكريم حوار آخر في شأن مؤسسة الخلافة، ويدور بين اثنين من الملائكة أمام خليفة الله في أرضه، بهدف أن يكشفا لهذا الخليفة كيف ابتعد عن المسئولية التي حمله الله إياها.

لقد احتكم الملكان للخليفة في أمر يرمز إلى ما كان بين الخليفة وواحد من رعيته.

ورد هذا الحوار في سورة ص، وجاء نصه كالتالي:

يقول الله تعالى: «وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا: لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط، واهدنا إلى سواء الصراط. إن هذا أخي، له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، فقال أكفلنيها، وعزني في الخطاب. قال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم، وظن داود إنما فتناه، فاستغفر ربه، وخر راكعا وأناب. فغفرنا له ذلك، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب. يا داود، إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب..»(سورة ص21-26).

ولم يستخلف الله في الأرض الأنبياء فقط، وإنما استخلف أيضا غيرهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات..

يقول الله سبحانه وتعالى من سورة النور: «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا، يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك الفاسقون.. .». (سورة النور 55)

والظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا المقام هي: أن قيام مؤسسة الخلافة لم يكن مقصورا على الله وحده دون غيره من الناس، فقد حدثنا القرآن الكريم على أن الأنبياء المرسلين قد استخدموا هذا الحق، واستخلف بعضهم غيره في القيام بالمسئوليات التي كان يتولاها.

جاء في القرآن الكريم أن موسى عليه السلام قد استخلف أخاه هارون ليدير شئون مجتمعها نيابة عنه.

جاء في سورة الأعراف: «وقال موسى لأخيه هارون: اخلفني في قومي، وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين».

كما جاء في القرآن الكريم أيضا أن المولى سبحانه وتعالى كان يجعل بعض الناس خلفاء لبعضهم الآخر وذلك عندما كان الجيل السابق يفسد في الأرض ولا يصلح.

يقول الله تعالى من سورة يونس: «ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات، وما كانوا ليؤمنوا، كذلك يخزي القوم المجرمين. ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون.....». (يونس 13-14).

وهكذا يتضح لنا أن قيام مؤسسة للخلافة أمر تقتضيه ظروف الحياة التي يحياها الناس، وأن ذلك يكون في كل زمان تقريبا.

كما يتضح لنا مما حدث به القرآن الكريم عن هذه المؤسسة أن مسئولياتها هي المسئوليات التي أصبحت فيما بعد من شئون الدولة، وأنها تختلف إلى حد كبير عن مسئوليات النبوة والرسالة.

والسؤال الذي يمكن أن نطرحه الآن على أنفسنا هو: هل جرى النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام على سنة الأنبياء من قبل، واختار

خليفته من بعده كما اختار موسى أخاه هارون، أو هو لم يفعل ذلك ؟.

وإذا كان قد فعل، فلماذا كانت هذه البيعة التي بايع فيها الصحابة من مهاجرين وأنصار الخليفة الأول لرسول الله في يوم وفاته، وبعد ذلك الجدل العنيف في سقيفة بني ساعدة ؟.

وهل كانت هذه البيعة من قبيل تحصيل الحاصل كما حدث في بيعة أهل يثرب لرسول الله عليه السلام، من حيث إن تلك البيعة لم تكن تؤثر في اختياره نبيا رسولا ؟.

وإلى أي حد يمكن أن تتماثل البيعات: بيعة أهل يثرب رسول الله، وبيعة الصحابة الخليفة الأول لرسول الله ؟.

إن كل تلك الأسئلة تجب الإجابة عنها، وهي إجابة لا يمكن أن تكون سديدة إلا بالرجوع إلى المفاهيم القرآنية لكل من البيعة والخلافة.

١: والجذر اللغوي الذي تنتسب إليه كلمة: البيعة، هو: ب ي ع، ومنه جاءت كلمات: باع، وبايع، والمبايعة، وما إلى ذلك.

والمبايعة في الأصل مبادلة المال بالمال، مأخوذة من البيع. ثم استخدمت في المعاهدة من حيث هي تبادل في الحقوق.

وأكثر ما استخدمت المبايعة في القرآن الكريم كانت في المبادلات غير المالية أي المعاهدات.

يقول الله تعالى من سورة التوبة: «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون، وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم» (التوبة ١١١).

ويقول الله تعالى من سورة الفتح: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة، فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عيهم، وأثابهم فتحا قريبا. ومغانم كثيرة يأخذونها ....» (الفتح 18-19).

كما قال من نفس السورة: «إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما ....»(الفتح آية ١١).

فالمبايعة في كل ذلك هي المعاهدة، وبخاصة في الآية الأخيرة حيث كان التصريح بأمرين:

الأول: أن الذين يبايعون النبي عليه السلام إنما يبايعون الله في الحقيقة، فيد الله فوق أيديهم حين المبايعة. وهذا إنما يعني في الحقيقة تأكيد المبايعة أي المعاهدة، من حيث إنها مبايعة مع الله.

الثاني: أن الوفاء هنا إنما هو وفاء بما عاهدوا الله عليه وفاء جزاؤه من الله الأجر والثواب العظيم. أما الذي ينكث فإنما ينكث على نفسه من حيث أن جزاءه. سوف يكون العذاب العظيم لأنه خان الله والرسول.

وقد كانت البيعة، أو البيعات، التي أشار القرآن الكريم إليها هي: بيعة العقبة الأولى حيث دخل نفر من الأوس والخزرج في الإسلام، وبيعة العقبة الثانية التي نعتبرها معاهدة بين الأوس والخزرج والنبي عليه السلام.

والذين كتبوا في السيرة النبوية، وألفوا في التاريخ الإسلامي يقصون علينا نبأ هذه البيعة، ويبينون لنا أن الهدف منها لم يكن إلا حماية النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام من مشركي مكة حتى لا يفتكوا به، وكان الانتصار لدينه الجديد حتى يمكنوا له من الأرض العربية، ومن الاستقرار في الحياة البشرية كي يصبح هذا الدين العربي ديانة عالمية، حسبما اقتضته حكمة الله وإرادته.

وتحكى كتب السيرة أن العباس بن عبد المطلب، عم محمد بن عبد الله عليه السلام، كان حاضر هذه البيعة، وأنه قد استوثق من القوم لصالح ابن أخيه على الرغم من أنه لم يكن قد دخل في الإسلام يوم قيام هذه البيعة.

وسوف نشير هنا إلى طرف مما كان من أمر هذه البيعة لنحدد طبيعتها، ولنعرف إلى أي حد كان لها أثرها في شأن النبوة والرسالة، أو السلطة التي تمنح لرؤساء الدول في العادة.

وفد على مكة للحج وفد من ثلاثة وسبعين رجلا وامرأتين، والتقوا بالرسول بعد الحج عند العقبة، وبايعوه.

كان العباس بن عبد المطلب حاضر هذه البيعة كما أشرنا، وأخذ على عاتقه مسئولية توثيق هذه البيعة لصالح ابن أخيه، وقال للمبايعين:

«يا معشر الخزرج، إن محمد منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه، فهو في عز من قومه ومنعة في بلده، وإنه قد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك. وإن كنتم

ترون أنكم مسلموه وخاذلوه، فمن الآن فدعوه، فإنه في عز ومنعة....».

ولقد كان كلام النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام يومذاك لهذا الوفد: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمتعون منه نساءكم وأبناءكم». وكان كلام رئيس هذا الوفد: «نعم، والذي بعثك بالحق لنمتعك مما نمتع منه أزرنا» كناية عن النساء.

ويقول ابن هشام إن واحدا من الحاضرين قد طلب الزيادة في مواثيق هذه البيعة. وذلك حين يذكر لنا مقالة هذا الرجل وهي:

يا رسول الله إن بيننا وبين الرجال حبالا وإنا قاطعوها، فهل عسيت أن نحن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك...

ويقول رسول الله مجيبا ذلك الرجل: الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم....

لقد كانت هذه البيعات تعني أمرين:

الأول منهما: الدخول في الإسلام، وممارسة الحياة على أساس من القيم الدينية الجديدة، خضوعا في ذلك لله، وليس لرسول الله. ومن يطع الرسول فقد أطاع الله، وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله.

والثاني منهما: حماية رسول الله من أذى قريش، وقبول رسول الله ومن صدقه وآمن به، مهاجرين أو لاجئين في يثرب. ولهم ما لليثربيين من الحقوق في هذا المهجر.

وبعد استقرار النبي عليه السلام في مدينة يثرب، واتخاذه منها مستقرا له ومنطلقا لدعوته الجديدة، طلب إليه القرآن الكريم أن يقبل البيعة من النساء المؤمنات على أساس من العمل في ميدان التغيرات التي تتناول الكثير من الآراء والمعتقدات، ومن التقاليد والعادات، التي كان المجتمع العربي الجاهلي يمارس حياته على أساس منها. وبذلك أضيف هدف جديد إلى أهداف البيعة، وهو المشاركة في العملية التي تساعد في تكوين المجتمع الجديد، على أساس من القيم الجديدة.

يقول الله تعالى من سورة الممتحنة: «يأيها النبي، إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا، ولا يسرقن، ولا يزنين، ولا يقتلن أولادهن، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن، ولا يعصينك في معروف، فبايعهن واستغفر لهن الله، إن الله غفور رحيم» (الممتحنة 12).

وليس يخفى أن هذه الآية تضع أساس مشاركة المرأة في تحقيق التغيرات الجذرية التي تكون عند صياغة المجتمعات من جديد على أساس جديد.

ونهي القول في أمر هذه البيعات للنبي عليه السلام بالذهاب إلى أنها لم تكن من البيعات التي تكون لرؤساء الدول:

إن السلطة التي كان يمارس بها الحياة في شئون هذا المجتمع الجديد هي سلطة النبوة والرسالة السلطة التي تصدر فيها القرارات من الله سبحانه وتعالى، ولم يكن من شأن محمد عليه السلام إن يصدر من القرارات إلا ما أذن الله له به من بيان وتوضيح للناس.

لقد كان عليه السلام نبيا رسولا، ويملك ما منحه الله من السلطة التي تختص بمسئوليات النبوة والرسالة، وليس بمسؤوليات الملك أو السلطان أو أي رئيس دولة.

إن الخلافة، وليست النبوة والرسالة، هي التي يمكن أن يقال معها: الإسلام دين ودولة.

وهذا إنما يعني أن الإسلام الدولة قد نشأ بعد أن انتهى أمر النبوة والرسالة أي حين أصبح أبو بكر الصديق هو الرجل الذي يدير شئون الحياة في المجتمع الجديد بعد اختيار الناس له، ومنحهم إياه السلطة التي يدير بها القوى البشرية والموارد الطبيعية التي كان يملكها المجتمع العربي الإسلامي يومذاك.

فلننظر الآن في قضية الخلافة لنتبين كيف نشأ نظام الخلافة، وإلى أي حد يمكن أن تتوفر له الشروط التي تتوفر للنظام الذي يسمى دولة الآن.

2- : والجذر اللغوي الذي تنتسب إليه كلمة: الخلافة، هو خ ل ف. تقول: خلف فلان فلانا، جاء بعده، أو قام بالأمر من بعده. والخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، ويجمع على خلائف، وخلفاء.

ويقول الراغب في كتابه المفردات: «والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف. وعلى. هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياء في الأرض. قال تعالى: «وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض»

وقال: «ويستخلف ربي قوما غيركم» انتهى الراغب.

واستخلاف الله الناس إنما كان من الوجه الأخير من حيث إن الله سبحانه وتعالى لا تجوز عليه الأوجه الأخرى من حيث إنه لا يغيب، ولا يموت، ولا يعجز، حاشاه سبحانه عن أي شيء من هذا.

إنه من هنا ذهب الصحابة إلى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه هو خليفة رسول الله، وليس خليفة الله، من حيث أن الله لم يستخلفه، وأنه لا يصح أن يكون خليفة لله باختيار الصحابة له من حيث أنه يستحيل على الله أن يغيب عن ملكه، أو يعجز عن إدارة هذا الملك، حتى يختار له الناس من ينوب عنه. إنه الحي الباقي الذي له ملك السموات والأرض، والذي يدبر الملك، وهو على كل شيء قدير.

إنه سبحانه حين يستخلف غيره، أو يستخلف الأقوام، إنما يفعل ذلك ليتصرف الناس في الكون بأمره، أو ليخلف بعضهم بعضا، فيكون السلف على حال غير تلك التي سوف يكون عليها الخلف.

يقول الله تعالى من سورة الأنعام: «وربك الغني ذو الرحمة، إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين....» (آية 133).

ويقول من سورة الأعراف: «قالوا: أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا، قال: عسى ربي أن يهلك عدوكم، ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون....» (آية 129).

ويقول من سورة هود: «فإن تولوا، فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم، ويستخلف ربي قوما غيركم، ولا تضرونه شيئا، إن ربي على كل شيء حفيظ...»(آية 57).

ويجعل الله سبحانه وتعالى الناس من المستخلفين في الأموال التي رزقهم إياها، ويطلب منهم إدارة شئون المال على هذا الأساس.

يقول الله سبحانه وتعالى من سورة الحديد: «آمنوا بالله ورسوله، وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير» (آية7).

والذي نريد أن ننتهي إليه من كل ما تقدم هو:

أنه لم يثبت من القرآن الكريم أن المولى سبحانه وتعالى قد استخلف أبا بكر الصديق رضي الله عنه، أو أن النبي العربي عليه السلام قد استخلف

أبا بكر، وفعل مثل ما فعل موسى عليه السلام حين استخلف أخاه في قومه.

لم يثبت شيء من هذا، والذي ثبت تاريخيا هو أن الناس هم الذين اختاروا أبا بكر رضي الله عنه ليكون خليفة رسول الله.

والذي علينا أن نسأل فيه أنفسنا هو: هل كانت هذه الخلافة استمرارا لشئون النبوة والرسالة، أو هي وضع جديد ؟

وهل يمكن أن يقال عن الخلافة إنها نظام ديني، أو الذي يقال إنها نظام مدني، وثابت من الفكر البشري ؟

إن التاريخ الإسلامي وليس القرآن الكريم هو الذي يجيب عن هذه الأسئلة، ويقرر الحقيقة في شأن الخلافة.

وسوف نستمد من التاريخ الوقائع التي تحققت فيها صور الخلافة منذ كانت خلافة رشيدة إلى أن أصبحت ملكا عضوضا، فذلك هو الذي يكشف أمامنا حقيقة الخلافة، وأي نظام تكون.

ونبدأ من ذلك بالحديث المختصر عن خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ثم الخلفاء الآخرين من بعده.

والوقائع التي حدثت عند استخلاف كل من: أبي بكر، وعمر، وعثمان، ويزيد بن معاوية، تقدم من الدلائل المؤكدة ما يقرر أن عملية الاستخلاف لم تكن أبدا عملية دينية، وإنما كانت عملية مدنية، وأن الأساس الشرعي لها لم يكن أبدا النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية القطعية الدلالة والواردة في هذا الشأن، وإنما كانت الاجتهادات العقلية التي بذلها الناس في كل وقت من أوقات الاستخلاف المشار إليها.

فالوقائع التي برزت عند استخلاف أبى بكر رضي الله عنه، والتي كانت أولاها الاجتماع في سقيفة بني ساعدة للحوار حول من يكون أحق بالخلافة: أو أحد من الأنصار أم واحد من المهاجرين ؟، والتي احتدم فيها الحوار إلى حد امتشاق السيوف، تؤكد لنا الحقائق التالية:

أولا: أنه لم يكن هناك نص أبدا في شأن قيام مؤسسة الخلافة واختيار الخليفة، وإلا لاحتكم صحابة رسول الله إلى هذا النص في شأن من يخلف الرسول عليه السلام.

إن الصحابة رضوان الله عليهم أحرص الناس على العمل بالنص من

حيث إنهم الذين تلقوه عن الرسول عليه السلام، وآمنوا بما فيه من مضمون والتزموا العمل بهذا المضمون.

إن حيرتهم في هذه المسألة، وحوارهم العنيف من حولها، هي الأدلة القاطعة على أنه لم يكن هناك نص في شأن من يخلف النبي العربي عليه السلام. ومن هنا كان الجدل والحوار، وكانت الاجتهادات التي انتهت باختيار أبي بكر رضي الله عنه ليكون الخليفة الأول لمحمد بن عبد الله عليه السلام.

ثانيا: أن عدم وجود النص في هذه المسألة لم يكن أبدا عن إهمال أو نسيان من المولى سبحانه وتعالى، وإنما كان لحكمة يريدها المولى سبحانه وتعالى.

لم تكن عن إهمال أو نسيان من حيث إن المولى سبحانه وتعالى يستحيل عليه النسيان، ولم يكن ليهمل قضية مثل هذه القضية التي هي خلافة رسول الله في إدارة شئون هذا المجتمع الجديد الذي صاغه من جديد، وعلى أسس إلهية جديدة، وبتوجيهات من القرآن رسول الله إلى الناس محمد بن عبد الله عليه السلام.

لم يكن عدم وجود النص إهمالا أو نسيانا من المولى سبحانه وتعالى، وإنما كان عن حكمة يريدها الله.

والحكمة في عدم النص هي أن تلك المسألة يجب أن تترك للعقل البشري يجتهد فيها بحسب ظروف الزمان وظروف المكان وبحسب تطور الفكر البشري في وعيه بمسئوليات رئيس الدولة أو الخليفة.

إنه لو كان هناك نص لالتزم به المسلون في كل وقت، وأصبحت مسألة الخلافة كمسائل المعتقدات الدينية، والعبادات الدينية التي لا يملك أحد أبدا حق التغيير والتبديل فيها على حال واحدة مهما تتغير الظروف وتتبدل الأحوال.

إن الحكمة هي أن يلائم الناس بين الشكل الذي تقوم عليه مؤسسة الخلافة، وظروف الزمان والمكان التي تحيط بهم في الوقت الذي يقومون فيه باختيار الرئيس الذي ينوب عنهم في إدارة شئون حياتهم.

ثالثا: أن الأفكار التي قدمت في هذا الحوار تأييدا لكل طرف من أطرافه إنما كانت أفكارا سياسية بشرية، وليست أفكارا دينية إلهية.

لقد قدم كل من الأنصار والمهاجرين من الأفكار ما يدلل به على أنه الأحق بالخلافة من غيره، ودارت هذه الأفكار حول الدور الذي لعبة كل طرف في حماية رسول الله، ونصرة الإسلام، والسبق في الدخول فيه. ووضح تعصب كل فريق لنفسه.

وهذه أطراف من هذا الحوار، تكشف عن مضمونه، وعن الانفعالات العصبية التي صاحبته.

حدث عند وفاة النبي عليه السلام، وقبل أن يدفن ويوارى جسده في التراب، أن اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليستخلفوا سعد بن عبادة زعيم الخزرج نائبا عن رسول الله.

كان سعد يخطب في قومه الأنصار عندما سمع أبو بكر عن هذا الذي يحدث في السقيفة فذهب إلى هناك وبصحبته عمر بن الخطاب، وأبو عبيده.

كان ختام مقالة سعد للأنصار: فاستبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم دون الناس.

ورد عليه أبو بكر مقالته، وكان مما قال في شأن المهاجرين: فهم أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم.. .

ورد أحد الأنصار على أبي بكر، وكان مما قال: يا معشر الأنصار، أملكوا عليكم أمركم فإن الناس في فيئكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم...

ورد عمر قائلا: من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورط في هلكة.. .

ورد الحباب بن المنذر على عمر قائلا: يا معشر الأنصار، أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم...

واحتدم الجدل إلى حد امتشاق السيوف فيما يحكى الطبري وغيره من المؤرخين المسلمين. وعند هذا الحد تدخل أبو عبيده وقال موجها القول للأنصار: يا معشر الأنصار، كنتم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من

بدل وغير.

واستجاب نفر من الأنصار لمقالة أبي عبيده، وكانت ردود الفعل عندهم ما انتهى إليه الأمر من قولهم: ألا إن محمدا صلى الله عليه وسلم من قريش، وقومه أحق به وأولى...

وعندئذ قال عمر لأبي بكر: ابسط يدك.. وبسط أبو بكر يده، فبايعه عمر قائلا: ألم يأمرك النبي بأن تصلي يا أبا بكر بالمسلمين، فأنت خليفة رسول الله، فنحن نبايعك لنبايع خير من أحب رسول الله منا..

وبايع الحاضرون في السقيفة أبا بكر بعد عمر، وفي اليوم التالي بايع الناس أبا بكر في المسجد، وخطب أبو بكر في الناس بعد إتمام البيعة قائلا:

«أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني. الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله...... أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم......».

والواضح مما تقدم من حوار، ومن مقالة لأبي بكر بعد البيعة، يمكن تلخيصه على الوجه التالي:

أولا: أن الحوار كان حوارا سياسيا، كما سبق أن أشرنا. وأن الأفكار التي قدمت فيه أفكار سياسية نبتت من تعصب كل فريق من المتحاورين لنفسه.

ثانيا: أن الحوار قد انتهى لصالح أبي بكر، ولكن بعد انحياز فريق من الأنصار إلى المهاجرين.

ومثل هذا الصراع، وهذا الفوز القائم على الانحياز، هو الذي نراه في مجتمعاتنا الحديثة بين القوى السياسية حين الحوار بين الأحزاب حول اختيار رئيس للدولة.

إن هذا هو الذي يحدث في كل زمان ومكان.

ثالثا: أن أبا بكر قد استمد سلطته من الناس، ولذلك جعل من حقهم تقويمه، وجعل عن حقهم عدم طاعته حين لا يطيع الله فيهم. ومثل ذلك لا يحدث أبدا مع النبوة والرسالة. فالنبي الرسول إنما يستمد سلطته من

الله، ومساءلته عما يفعل سوف تكون أمام الله.

أما أبو بكر فقد سلم بأن مساءلته على استخدام السلطة الممنوحة هي حق من حقوق من منحوه السلطة، وهذا تقليد سياسي وليس تقليدا دينيا.

رابعا: أن السلطة التي منحها الناس أبا بكر لا يمكن أن تكون سلطة دينية من حيت أن الذي يمنح السلطة الدينية إنما هو المولى سبحانه وتعالى، وليس الناس.

ولقد اقتضت حكمة الله إنهاء النبوة وختم الرسالة، بمعنى أنه لن يبعث بعد محمد نبيا رسولا. ومن هنا لا يمكن بحال من الأحوال الذهاب إلى أن الخلافة هي امتداد للنبوة والرسالة.

إن الخلافة نظام جديد يقوم على أساس جديد، ليس هو أساس اختيار شيخ القبيلة، ولا هو أساس اختيار الملوك والأباطرة.

إنه نظام جديد أساسه اجتهاد العقل البشري فيمن يخلف رسول الله وينوب عنه.

وهنا ينبت سؤال لا بد من الإجابة عنه في هذا المقام هو: ما هي الأمور التي يصح أن ينوب فيها الخليفة عن رسول الله، والأشياء التي لا يصح له فيها ذلك؟

إن بيعة الصحابة لأبي بكر رضي الله عنه لم يتحدد فيها شيء من ذلك. ومن هنا نعتمد على الاستنتاجات التي توصل إليها العقل البشري في ذلك.

وليس من حق الأنبياء أن يستخلفوا غيرهم إلا بإذن من المولى سبحانه وتعالى من حيث أنه وحده صاحب الحق في اختيار من يصطفيه، ويوحي إليه، ويبعث به إلى الناس.

ثم إن النبوة ذاتها قد انتهت بوفاة محمد عليه السلام، وأعلن القرآن الكريم ذلك في سورة الأحزاب، وهذا إنما يعني أن ليس من حق محمد عليه السلام أن يستخلف غيره في تلقي الوحي من السماء، ما دام نظام النبوة قد انتهى.

إن واجب الخليفة في مثل هذا الموقف هو الاعتماد على العقل البشري في الوصول إلى الحل المرغوب فيه. والعقل البشري في مثل هذا الموقف هو العقل الجمعي عقل أولي الأمر الذين قال الله فيهم وعنهم: «وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف، أذاعوا به، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي

الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (النساء 83)

إن الأمور التي لم يرد فيها النص يضع لها الحكم الشرعي الرسول وأولو الأمر.

وليس بخفي أنه في حالة وفاة الرسول عليه السلام يكون ذلك من اختصاص أولي الأمر.

وسوف نعود إلى الحديث عن هذه القضية في الفصل الخاص بالشورى وولاية الأمر.

وعلى الخليفة أن يحافظ على التراث الذي ورثه عن النبي عليه السلام، والذي جاء به الوحي من السماء بهدف تعليم الناس الكتاب والحكمة لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهداية الناس إلى الحق والى الطريق المستقيم.

والظاهرة التي نريد أن نؤكد عليها في هذا المقام أن عملية الاستخلاف لم تكن من مواد هذا التراث. ومن هنا كانت الحرية الفكرية التي استثمرها الصحابة والتابعون في بناء نظام الخلافة، وفي جعله نظاما بشريا وليس إلهيا.

وأبو بكر ذاته، وهو الخليفة الأول، يعطينا الدليل القوي في صحة وسلامة هذه الحقيقة.

لقد جاء هو بعد جدل وحوار انتهى باختياره خليفة، ولكنه لم يجعل من ذلك تقليدا للخلافة وجاء بصورة أخرى هي: استخلافه. هو لمن جاء بعده، حين اختار عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وكان الدافع لأبي بكر رضي الله عنه، ولكل الخلفاء الذين جاءوا من بعده، للابتعاد عن الصيغة الأولى في اختيار الخلفاء، هو الخوف من عدم الاستقرار السياسي.

لقد شاهد أبو بكر نفسه ما حدث في سقيفة بني ساعده من حوار ساخن وجدل عنيف، كادت الفتنة أن تقع في نهايته لولا فضل الله، وكلمة أبي عبيده، وانحياز فريق من الأنصار للمهاجرين.

لقد شاهد أبو بكر هذا، وخشي أن تتجدد المأساة حين يذهب إلى ربه ولم يكن قد استخلف أحدا بعده، لذا اختار عمر بن الخطاب تحقيقا للاستقرار السياسي.

وسوف نرى فيما سوف نضرب من أمثلة، أن فكرة الاستقرار السياسي

كانت وراء كل موقف وقفه المسلمون لاختيار الخليفة.

ونستطيع نحن أن نذهب إلى أن الصيغة التي تحققت فيها خلافة أبي بكر هي الصيغة التي يجري العمل عليها في عصرنا هذا عند اختيار رئيس الدولة في النظام الجمهوري.

كان استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما هو العمل السياسي الذي قفل به أبو بكر النوافذ التي تهب منها رياح الفتنة، حيث سلم الصحابة جميعا بأهلية عمر وأحقيته بالخلافة، ولم ينازعه في ذلك منازع، لا من الأنصار ولا من المهاجرين. ومن هنا تحقق الاستقرار في حياة المجتمع العربي الإسلامي.

ولقد رغب عمر رضي الله عنه في أن يسلك نفس السبيل، وأن يختار قبل موته من سوف يخلفه، ويقوم مقامه في إدارة شئون المجتمع الجديد ! المجتمع العربي الإسلامي، ولكن رغبته هذه لم تتحقق.

لقد جد جديد في الأمر، وتطلب هذا الجديد إعادة النظر في الصيغة التي جاء بها أبو بكر، كما تطلب إعمال العقل البشري في إيجاد صيغة أخرى تلائم هذا الموقف الجديد.

كان الموقف كما رآه عمر بن الخطاب أن هناك ستة نفر يصلح كل منهم للخلافة، وأدرك عمر أن اختياره لواحد منهم قد يجر المتاعب على هذا الواحد وبخاصة عند من يرى أنه الأفضل في استحقاق الخلافة

وأعمل عمر فكره، وهداه التفكير إلى أن الصيغة التي يمكن أن تحقق الاستقرار السياسي هي الصيغة التي يختار فيها هؤلاء النفر واحدا منهم ليكون الخليفة.

وضع عمر الخطة الكفيلة بتحقيق ما انتهى إليه فكره من الصيغة التي أشرنا إليها، وكانت أولى خطوات التنفيذ أن يواجه هؤلاء النفر بما استقر عليه الأمر، ويطلب إليهم التنفيذ الفوري حتى لا يضطرب الأمر، وتهب رياح الفتنة.

كان هؤلاء النفر: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص.

ويحكي الطبري أن عمر جمعهم وقال لهم: إني قد نظرت لكم في أمر الناس فلم أجد عند الناس شقاقا إلا أن يكون فيكم.

وطلب عمر إليهم أن يتشاوروا فيما بينهم لاختيار واحد منهم يكون الخليفة، ويتولى إدارة شئون المجتمع. ويحكي الطبري أن عمر حدد لهم ثلاثة أيام لتنفيذ هذا الأمر، وأنه أرسل إلى أبي طلحة الأنصاري قبل مفارقته الحياة بزمن قصير، وقال له: كن في خمسين من قومك من الأنصار مع هؤلاء النفر أصحاب الشورى، ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمروا أحدهم. وقم على رؤوسهم، فإن أجمع خمسة ورضوا رجلا وأبى واحد فاشدخ رأسه بالسيف. وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وأبى اثنان فاضرب رأسيهما. فإن رضي ثلاثة رجلا منهم وثلاثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما أجمع به الناس....

ولا يحضر اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم» وانتهى النفر الستة بعد عمليات سياسية صرفة إلى اختيار عثمان بن عفان خليفة لعمر بن الخطاب.

والظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا المقام هي أن اختيار عثمان للخلافة لم يحقق الاستقرار السياسي إلا إلى حين...

لقد ظن الناس بعثمان الظنون فثاروا عليه وقتلوه، وانقسم المسلمون بسبب ذلك وتقاتلوا قتالا عنيفا.

ونحن هنا لا نريد الحديث عن هذه الوقائع التي فتنت المسلمين فتنة كبرى، فإنما نحن بصدد الحديث عن الدور الذي لعبته فكرة الاستقرار السياسي في نظام الخلافة، وفي كونه في الحقيقة نظاما سياسيا وليس نظاما دينيا.

لسنا في الموقف الذي يأذن لنا بتتبع الأحداث منذ مقتل عثمان إلى قيام الدولة الأموية، وإنما نحن في الموقف الذي يدفع بنا دائما إلى الحديث عن الصيغ العديدة التي صاحبت اختيار كل واحد من الخلفاء، والتي كانت دائما من نتاج العقل البشري وليست من نتاج النصوص الدينية، والتي كانت تدل دائما على أن عملية اختيار الخلفاء هي عملية سياسية، وأن نظام الخلافة ليس نظاما دينيا وإنما هو نظام إداري سياسي.

والموقف الذي نريده هنا هو موقف تحول نظام الخلافة إلى ملك عضوض على يد معاوية بن أبي سفيان.

إن هذا الموقف هو خاتمة المواقف التي تناولنا فيها نظام الخلافة. هو خاتمتها من حيث إن نظام الخلافة قد تحول إلى نظام وراثي يختار فيه الخليفة أبنه وليا للعهد، ويأخذ البيعة على ذلك وهو حاكم قوي يخضع الناس لسلطانه ويستجيبون لأمره.

والذي فعله معاوية من أجل قيام حكم الأسر الذي ظل قائما حتى نهاية الدولة العثمانية، كان عملية سياسية صرفة، ومن نوع العمليات التي تقوم بها القوى السياسية في عصرنا هذا عند القيام باختيار رئيس للدولة.

لقد كان أسلوب معاوية في الوصول إلى غايته هو الأسلوب السياسي الذي لا يحتاج إلى مزيد من الفكر السياسي، حتى في أوقاتنا التي نعيشها الآن.

وهكذا نستطيع أن نقرر في يقين أن مؤسسة الخلافة هي مؤسسة سياسية، من حيث:

أولا: ليس هناك نص ديني في شأنها نتخذ منه الأساس للقول بأنها مؤسسة دينية.

ثانيا: أن الواقع العملي الذي برز عند اختيار الخلفاء واحدا بعد الآخر يدل دلالة قوية على أن الأساس فيها هو الفكر البشري الذي جاء نتيجة لإعمال العقل في كل حالة على حدة. ومن هنا جاءت صيغ اختيار الخلفاء مختلفة، فلكل واحد منهم حالته الخاصة به.

ثالثا: أن الفكر البشري كان يدور في كل مرة حول قضية الاستقرار السياسي. فلقد كان هذا الاستقرار السياسي هو المستهدف من كل عملية من عمليات اختيار الخلفاء، راشدين وغير راشدين.

رابعا: أن كون الفكر البشري هو الأساس في بناء نظام الخلافة، وأنه كان يتغير بتغير الظروف، وأن الذين كانوا يقومون بهذا التغيير هم صحابة رسول الله، فإن من حقنا نحن أيضا أن نضع النظم البشرية لبناء الدولة حسب الظروف التي تحيط بنا، والتي يجيء فيها النظام ملائما للمرحلة الحضارية التي نمر فيها، وللعصر الذي نعيش فيه.

خامسا: ليس من حق أحد أن يعلن أن العودة إلى نظام الخلافة، أو الإمامة، واجب ديني، من حيث أننا قد انتهينا من كل ما تقدم إلى أن مؤسسة الخلافة ليست مؤسسة دينية، وإنما هي مؤسسة سياسية.

ويبقى بعد ذلك أن نشير إلى أننا سوف ندرس القانون الذي يصح أن يجري عليه العمل في هذه المؤسسة، وهو كما سنشرح في الفصل الخاص بالشورى وولاية الأمر: الشريعة الإسلامية، في الحدود التي سوف نذكرها هناك.

4 الأمة والقوم

في القرآن الكريم ظاهرة تتعلق بكل من الأمة والقوم، ويجب الوقوف عندها من حيث إنه لا يصح إهمالها أو التغاضي عنها. هذه الظاهرة هي أن القرآن الكريم قد اهتم اهتماما بالغا بالقوم، وأن اهتمامه بالأمة كان اهتماما عاديا جدا، أو هو الاهتمام الذي لم يبلغ عشر اهتمامه بالقوم.

وآية ذلك عندنا أن استخدام القرآن الكريم لمشتقات المادة اللغوية: ق و م، والتي جاءت منها كلمة القوم قد فاق إلى حد كبير جدا استخدامه لمشتقات المادة اللغوية: أ م م، والتي جاءت منها كلمة الأمة.

والذين أخرجوا لنا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، قد أدركوا مدى عناية القرآن الكريم: بالقوم وبالمادة اللغوية التي اشتقت منها هذه الكلمة، فوقفوا عند هذه المادة، وقالوا لنا عن البيانات الإحصائية التي قاموا بها، والتي لم يقوموا بها مع أي كلمة أخرى ما يلي:

ذكرت مادة: قوم على اختلاف صورها في القرآن الكريم إحدى وستين وستمائة مرة «661».

وأكثر صورها ذكرا في القرآن الكريم كلمة «قوم» فقد ذكرت ثلاثا وثمانين وثلاثمائة مرة «383»

ومضافة إلى الضمائر المتصلة المختلفة سبعا وسبعين مرة «77» ومنكرة أو مضافة إلى اسم ظاهر ستا ومائتي مرة «206».

هذا بينما لا تتجاوز مشتقات المادة الغوية: أ م م، في استخدامات القرآن الكريم أربعا وسبعين مرة «74» وذكرت كلمة أمة على اختلاف معانيها في حالتي الإفراد والجمع ثماني وأربعين مرة. منها أربع وأربعون مرة وردت فيها الكلمة بمعنى الجماعة من الناس. وجاءت في موضعين بمعنى الحين أو الزمن، وفي موضعين بمعنى الدين.

وهذه الظاهرة القرآنية يمكن تفسيرها على أساس أن القرآن الكريم قد اهتم بالأنبياء المرسلين اهتماما بالغا، وأنه لم يذكر اسم نبي مرسل إلا وذكر هذا الاسم مرتبطا بالقوم الذين بعث فيهم النبي وأرسل إليهم الرسول.

فقد ذكر لفظ قوم مضافا إلى كل من: نوح، وهود، ويونس، وإبراهيم، ولوط، وموسى، وغيرهم، وذكر مع كل واحد من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام المرات العديدة ذكر مع الاسم الظاهر لكل منهم، أو مضافا إلى الضمير المكنى به عن كل واحد منهم. وكذلك ذكر هذا اللفظ مضافا إلى الملوك من أمثال: فرعون وملكة سبأ. كما ذكر مضافا إلى الأفراد الذين لهم مواقف من الحياة مثل مؤمن آل فرعون الذي ورد الحديث عنه في سورة غافر والذي جاء فيه قوله: «وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب. مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم، وما الله يريد ظلما للعباد. ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد. يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم، ومن يضلل الله فما له من هاد» (سورة غافر 30 33).

وعلى أساس من ارتباط القوم بالأنبياء حينا، وبالملوك حينا آخر، وبالرجال العاديين حينا ثالثا، قيل في تعريف القوم في حالات هذه الإضافات ما يلي:

قوم النبي: عشيرته، ومن تربطهم به رابطة الوطن وغيرها من الروابط الاجتماعية.

وقوم الملك: رعيته الذين يحكمهم ويرعاهم ويدبر شئونهم.

وقوم الرجل: أقاربه ومن يكونون بمنزلتهم في التبعية أو الولاء له.

تلك هي الظاهرة، وهذه أسبابها التي استطعنا الوقوف عليها.

أما غير هذا مما نحن في حاجة إليه من الموقف من كل من: الأمة

والقوم، فسوف يكون الحديث عنه بعد الفراغ من الوقوف على المفاهيم القرآنية لكل من: الأمة والقوم.

والأمة تنتسب إلى المادة اللغوية: أ م م.

تقول: أممت الشيء أؤمه أما: قصدته.

وتقول: أممت القوم، وبالقوم أما، وإماما، وإمامة: تقدمتهم وكنت لهم إماما.

1- والإمام: من يقتدى بقوله أو فعله، سواء أكان محقا أم مبطلا.

وسمي الكتاب إماما من هذا المعنى.

يقول الله تعالى من سورة البقرة: «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال: إني جاعلك للناس إماما، قال: ومن ذريتي قال: لا ينال عهدي الظالمين»(سورة البقرة آية 124).

ويقول الله تعالى من سورة الفرقان: «والذين يقولون: ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، واجعلنا للمتقين إماما» (الفرقان 74). ويقول الله تعالى في شأن الكتاب الذي هو إمام من سورة هود: «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه، ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة.....» (هود 17) ويقول من سورة الإسراء: «يوم ندعو كل أناس بإمامهم، فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا....» (الإسراء 71). أي يدعون بمن كانوا يأتمون بهم من الأنبياء فيقال: هاتو أمة عيسى أو أمة محمد، أو يدعون باسم الكتاب الذي نزل عليهم فيقال: يأهل الإنجيل، أو يأهل القرآن، وهكذا.

2- والأم من الإنسان والحيوان تكون بإزاء الأب. وتطلق الأم على الجدة، وعلى من أرضت الإنسان ولم تلده. وتطلق على سبيل التشبيه على المأوى الذي يأوي إليه الإنسان، من حيث إن الأم هي المأوى الذي يأوي إليه الولد.

ويقال لكل ما كان أصلا لشيء أو لتربيته وإصلاحه: أم. وكل شيء يضم إليه ما سواه، مما يليه، يسمى أما. وكل مدينة هي أم ما حولها من القرى ومن هنا جاءت تسمية مكة بأم القرى.

يقول الله تعالى من سورة آل عمران: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب...» (آية 7) ويقول من سورة الرعد: «ولقد أرسلنا رسلا من قبلك، وجعلنا لهم أزواجا وذرية، وما كان لرسول أن يأتي

بآية إلا بإذن الله، لكل أجل كتاب. يمحوا الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب....» (الرعد 38-39).

ويقول الله تعالى من سورة الشورى: «وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها...» (آية 7).

3: والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما. وتجيء بمعنى الحين، وبمعنى الدين. يقول الله تعالى من سورة البقرة: «ربنا واجعلنا مسلمين لك، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك....» (آية 128).

ويقول الله تعالى في شأن الأمم من غير بني الإنسان، من سورة الأنعام: «وما من دابة في الأرض، ولا طائر يطير بجناحيه، إلا أمم أمثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء، ثم إلى ربهم يحشرون......» (آية 38).

ويقول الله تعالى في الأمة بمعنى الحين، من سورة يوسف: «وقال الذي نجا منهما واذكر بعد أمة، أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف أيها الصديق أفتنا....» (45-46).

ويقول في نفس المعنى من سورة هود: «ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة، ليقولن: ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم.. ..» (آية 8).

ويقول الله تعالى في الأمة بمعنى الدين من سورة الزخرف: «أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون. بل قالوا: إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مهتدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مقتدون....» (21-23).

ويبقى بعد ذلك أن نشير إلى كلمة أمة مضافة إلى إبراهيم عليه السلام من سورة النحل في قوله تعالى: «إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا، ولم يك من المشركين» (آية 120). فإن معناها قدوة ومعلم للخير من حيث إنهم كانوا يقولون للرجل العالم أمة. ويسمى أمة من حيث أن قوام الأمة يكون به.

والأمور التي يمكن أن ننتهي إليها من دراستنا للمفهوم القرآني لكلمة الأمة، وما قد يرتبط بهذا المفهوم من حديث سوف نتعرض له في هذا الفصل عن القوم والقومية، هي التي نشير إليها فيما يلي:

أولا: أن المفاهيم التي سجلها القرآن الكريم لكلمة: أمة كان ثلاثة:

الجماعة التي يربط بين أفرادها رباط ما، والحين أو الزمن، والدين.

وقد سبق ذكر الآيات القرآنية الكريمة المثبتة لاستخدام القرآن الكريم لكلمة الأمة في هذه المعاني الثلاثة.

ثانيا: أن القرآن الكريم حين استخدم كلمة الأمة في مفهوم الجماعة التي يربط بين أفرادها رباط ما، لم يقصر هذه الجماعة على الجماعة البشرية، وإنما امتد به كما سبق أن أشرنا إلى الجماعة من الدواب والطير.

وقد اجتهد الراغب الأصفهاني في تفسير الأمم في الآية المشار إليها وهي قوله تعالى: «وما من دابة في الأرض، ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم» في كتابه: المفردات في غريب القرآن. بأن الأمم هنا هي الأنواع من الدواب والطير، حيث نراه يقول: أي كل نوع منها على طريقة قد سخره الله عليها بالطبع، فهي من بين ناسجة كالعنكبوت، أو مدخرة كالنمل، أو معتمدة على قوت وقتها كالعصفور والحمام، إلى غير ذلك من الطبائع التي تخصص بها كل نوع.

ولا نرى نحن الوقوف عند هذا التفسير، لأننا نرى أن كل جماعة من أي نوع من هذه الأنواع يمكن أن يسمى أمة ما دامت هناك رابطة تربط بينها من مقصد أو هدف أو غير ذلك.

والراغب نفسه يعدد لنا بعض الروابط التي تربط بين أعضاء جماعة ما ونجعل منهم أمة حين يقول في تعريف الأمة: «والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أم اختيارا ....».

ولكون الجماعة التي تتكون منها الأمة ليست من البشر فقط نستطيع أن نقول: عند الإجمال، أمة الحيوان، أمة الأنعام، أمة البهائم،، أمة الوحوش، أمة الطير، أمة الزواحف، وما إلى ذلك. كما نستطيع أن نقول عند التفصيل: أمة البقر، أمة الخنازير، أمة السباع، أمة الثعالب، أمة النسور، أمة الصقور، أمة الحيات، أمة النمل، وما إلى ذلك.

ثالثا: إن مفهوم كلمة أمة حين يكون مرتبطا بالجماعات من البشر، يكون الرباط من صنع المتحدث أو الكاتب من حيث إنه الذي يصنع هذا الرباط حين يستعمل كلمة أمة. فمثلا عندما يتحدث المتحدث عن الحضارة البشرية والمراحل التي تمر فيها يستطيع أن يقول: أمة البداوة وأمة الحضارة،

ويستطيع أن يقول: أمة العصر الحجري، وأمة العصر القديم، وأمة العصر الوسيط، وأمة العصر الحديث.

وعندما يتحدث عن رباط الدين يستطيع أن يقول: الأمة اليهودية، والأمة المسيحية والأمة الإسلامية، والأمة البوذية، والأمة المجوسية، وهكذا.

وعندما يكون الرباط هو الجنس يستطيع أن يقول: أمة الترك، أمة الأكراد، أمة العرب، أمة الفرس، وما إلى ذلك.

وعندما يكون الرباط القدرة الاقتصادية يستطيع أن يقول: أمة الفقراء، وأمة الأغنياء، وأمة المساكين وأبناء السبيل: وما إلى ذلك.

وكل رباط من هذه الأربطة إنما يجمع بين هؤلاء الأفراد على مستوى البشرية كلها. فالمسلم أيا يكون هو فرد من أفراد الأمة الإسلامية، والكردي أو العربي أينما يكون هو فرد من أفراد الأمة الكردية أو الأمة العربية، وهكذا.

ويبقى بعد ذلك أمر لا بد من الإشارة إليه هنا، وإن يكن الحديث التفصيلي عنه سوف يكون آخر هذا الفصل.

هذا الأمر هو استخدام كلمة الأمة عندما يكون الرباط هو السياسة.

إن للأمة مفهوما سياسيا جاء بعد التقدم الفكري في ميدان العلوم السياسية ولم يكن موجودا من قبل. جاء هذا المفهوم عندما بلغ الفكر السياسي تلك المرحلة التي تقرر فيها مبدأ القوميات ذلك المبدأ الذي جعل من حق كل أمة أن تكون لها دولتها القومية المستقلة التي يكون على رأس الحكومة فيها واحد من بنيها.

إنه في هذه المرحلة أخذت كل أمة تبحث عن مقوماتها الأصيلة التي تجعل منها كيانا سياسيا قوميا مستقلا..

والمقومات الأصيلة هي الروابط اللازمة لكل جماعة لتصبح أمة، والتي لا غنى عنها أبدا عندما تريد هذه الجماعة البشرية أو تلك أن تصبح أمة لها قوميتها السياسية.

رابعا: أن الجماعات التي تصبح أمما برباط ما يربط بين أفرادها، لا يلزم أن تكون من أصول أو أجناس مختلفة، وإنما يكفي أن يكون الرباط رباط القربى أو النسب والمصاهرة لتصبح الجماعة أمة. والقرآن الكريم هو الذي يقدم لنا الدليل على هذه الحقيقة.

يقول الله تعالى من سورة البقرة: «وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط» (من الآية 136).

فالأسباط هنا هم أولاد يعقوب الاثنا عشر، الذين تفرع عن كل ولد منهم جماعة وأطلق القرآن عليها كلمة أمة.

ويقول الله تعالى من سورة الأعراف: «وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما» (من الآية 160).

الجماعة حين تنتسب إلى إنسان واحد، أو إلى مكان واحد، أو إلى زمان واحد، يمكن التعبير عنها بالأمة، من حيث أن هناك رباطا يربط بين أفرادها.

خامسا: إن القرآن الكريم يؤكد أن حكمة المولى سبحانه وتعالى هي التي اقتضت ألا يكون الناس أمة واحدة، من حيث أن تعدد الجماعات لاختلاف الروابط التي تكون فيما بينها هو الذي يجعل منها أمما عديدة، وليس أمة واحدة.

وليس يخفى أن الاختلاف فيما بين الناس هو الذي يولد التنافس فيما بينهم، وهو الذي يحركهم نحو تحقيق الأعمال التي يتنافسون فيها. ومن هنا يسعون في تحقيق التقدم وبناء الحضارة. يقول الله تعالى من سورة هود: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين...» (118).

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة القوم، هي: ق و م

جاء من هذه المادة في الصيغة الفعلية: قام، وأقام، واستقام جاءت في صيغ: الماضي والحاضر والمستقبل، وجاءت مسندة إلى كل: من المفرد والمثنى والجمع، وفي حالتي التذكير والتأنيث.

وحسب ما ورد في معجم ألفاظ القرآن الكريم، نحصر معاني كلمات: قام، وأقام، واستقام، في التالي:

أولا: قام.

قام: نهض منتصبا دون عوج أو التواء فتقول: قام للصلاة، أو قام يصلي.

قام الماء: وقف محبوسا لا يجد منفذا، أو جمد ومنه قام الرجل إذا توقف عن السير.

قام إلى الشيء: عزم عليه أو أسرع إلى تناوله.

قام الشيء: تحقق أو وقع. تقول: قامت الساعة أو قامت القيامة.

قام بالأمر: تولاه ونهض بأعبائه كاملة. تقول قام بالعدل أي راعاه في

سلوكه، وفي معاملة الناس.

قام مقام غيره: حل محله في القيام بواجباته، وغير ذلك.

قام على أهله أو نحوهم: رعاهم وتولى الإنفاق عليهم.

قام على الأمر: استمر في طلبه أو المطالبة به.

وكل هذه الاستخدامات وردت في القرآن الكريم . ولم نثبت هنا الآيات القرآنية الكريمة التي وردت فيها هذه الاستخدامات مخافة الإطالة فيما ليس بنص قاصر على مفهوم القوم أو ما يتصل بهذا المفهوم بسبب.

ثانيا: أقام.

أقام بالمكان: استقر فيه، وجعله وطنا له.

أقام الشيء: عدله وأزال عوجه. تقول: أقام البناء، وأقام الجدار، وأقام الصلاة، وأقام دين الله، وأقام حدود الله، وأقام لفلان وزنا... الخ.

ثالثا استقام.

استقام الشيء: خلا من العوج.

استقام الشخص: سلك الطريق القويم طريق الحق والخير.

وجاءت أيضا من هذه المادة اللغوية: ق و م، الصيغ الاسمية التالية:

قائم: أسم الفاعل من قام، والجمع قائمون وقيام.

قيام: مصدر قام، وجمع قائم، والقيام أسم لما يقوم به الشيء. أي يبقى متماسكا محتفظا بكيانه.

قَوَّام: صيغة مبالغة في قائم، يقال: هو قوام على أهله. أي دائم القيام بشئونهم، والسهر على مصالحهم ، والجمع قوامون.

قيُّوم: من أسماء الله تعالى، ولا يوصف به غيره، وهو صيغة مبالغة في قائم أي شديد القيام على الأشياء والحفاظ عليها.

أَقْوم: أسم تفضيل من قام، ومعناه أفضل أو أعدل. أي أقرب إلى الصواب.

مَقَام: بفتح الميم.

1: المقام مكان القيام، والمقام: الإقامة في الوطن، والمقام: الإقامة نفسها.

2: ويطلق المقام على المجلس في القليل النادر.

3: ويطلق المقام أيضا، وعلى سبيل المجاز، على المكانة أو المنزلة الأدبية.

مُقام: بضم الميم .

1: المقام: الإقامة مصدر ميمي من أقام.

2: المقام: محل الإقامة اسم مكان من أقام.

مقيم :

1: المقيم : الدائم الباقي.

2: المقيم : اسم فاعل من أقام، والجمع مقيمون.

القَيِّم، والقِيَم :

1: القَيِّم : الثابت المستقيم لا عوج فيه.

2: والقَيِّم : المُقَوِّم للأمور.

والقِيَم: القَيِّم.

القَيِّمَة:

1: القيمة: ذات القيمة الرفيعة.

2: القيمة: التي تسلك سبيل العدل والاستقامة.

الإقامة:

الإقامة الاستقرار، فهي مصدر أقام بالمكان أي استقر فيه.

تقويم :

التقويم التعديل، فهو مصدر قوم الشيء بمعنى عدله وأزال ما فيه من عوج أو التواء.

المستقيم :

1: المستقيم المستوي القويم الذي لا اعوجاج فيه ولا التواء.

يقال: طريق مستقيم.

2: المستقيم العادل الذي لا ميل فيه عن الحق يقال: ميزان مستقيم .

القيامة:

يقول الراغب الأصفهاني في كتابه: المفردات في غريب القرآن:

القيامة أصلها ما يكون من الإنسان: القيام دفعة واحدة. أدخل فيها الهاء تنبيها على وقوعها دفعة.

ويقول: إنها عبارة عن قيام الساعة المذكور في قوله تعالى: «ويوم تقوم الساعة» (الروم 55) وقوله تعالى: «يوم يقوم الناس لرب العالمين» (المطففين6). أي يوم يقوم الناس من قبورهم ويحشرون بين يدي الله في الدار الآخرة ليحاسبوا ويجزى كل بما كسب.

القوم:

1: القوم جماعة الرجال دون النساء. وذلك هو الذي تثبته الآيات القرآنية التالية:

يقول الله تعالى من سورة الحجرات: «يا أيها الذين آمنوا، لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن...» (الحجرات 11) ويقول تعالى: «الرجال قوامون على النساء» (النساء 34).

2: القوم في القرآن الكريم، وفيما عدا الآيتين السابقتين، يراد به جماعة الرجال والنساء معا. كما يراد منه الجماعة من الناس تربط بعضهم ببعض روابط الدم، أو النسب، أو الاجتماع في مكان واحد ووطن واحد.

وقد سبق أن ذكرنا: أن قوم الرجل أقاربه ومن يكونون بمنزلتهم، وأن قوم النبي هم عشيرته ومن تربطهم به رابطة الوطن وغيرها من الروابط الاجتماعية، وأن قوم الملك هم رعيته الذين يرعاهم، ويحكمهم، ويدبر شئون حياتهم.

والأمور التي يمكن أن نستخلصها مما تقدم من دراسات حول المادة اللغوية: ق و م، وما اشتق منها من كلمات وبخاصة كلمة القوم وما يمتد إليها بسبب من كلمات مثل: الإقامة، والمقام، والمقيم ، وما أشبه مما يدل على الاستقرار في المكان، وهذه الأمور هي:

أولا: أن كلمة القوم مرتبطة ارتباطا تاما بالجماعات البشرية، فهي عند قوم من الدارسين لمفردات القرآن الكريم مرتبطة بجماعات الرجال فقط، وهي عند آخرين منهم مرتبطة بالرجال والنساء معا.

وقد سبق أن أشرنا إلى هذا.

أما كلمة الأمة فلا ترتبط بالجماعات البشرية فقط، وإنما تمتد إلى الجماعات من الدواب والطيور الأمر الذي سبق لنا الحديث عنه.

ثانيا: أن الروابط التي تجعل من الجماعة البشرية أو الحيوانية أو ما إلى ذلك أمة ليس يلزم أن تكون روابط عديدة، فقد يكفي الرباط الواحد، والذي ليس يلزم أن يكون قويا فهو رباط ما. رباط أي رباط.

وعلى العكس من ذلك تكون الروابط التي تجعل من الجماعة قوما. إنها روابط عديدة، وروابط قوية. إنها من القوائم أو المقومات التي لا غنى عنها

أبدا في تحقيق القوم من الجماعة.

إنها مجموعة قوية من الروابط، ولا تصبح الجماعة قوما إلا بتوفرها جميعها.

وأول هذه القوائم أو المقومات: المقام بضم الميم أي محل الإقامة.

ومحل الإقامة فيما نعلم جميعا هو المكان الذي تتخذ منه الجماعة مستقرا لها ومقاما.

وهذا المكان هو الذي يمكن أن نسميه بالوطن. الوطن الذي يكن له المواطن كل حب وتقدير، ويكون ولاؤه له من القوة بحيث يضحي الإنسان في سبيله بالنفس وبالمال، مدافعا عنه وذائدا عن حياضه.

وليس يخفى أن المقام، ومحل الإقامة، والقيام أو القوائم ، والمقومات، هي من مشتقات المادة اللغوية التي منها: القوم.

إن القوم إنما يقيمون في مكان هو المقام.

وثاني هذه القوائم أو المقومات: اللغة.

واللغة هنا لا تعني أداة التخاطب بين أفراد القوم فحسب، وإنما تعني شيئا آخر أبعد من ذلك في ربط أفراد القوم بعضهم ببعض. إنها الوعاء الثقافي للقوم. الوعاء الذي يحفظ في جيبه كل خبرات المجتمع المكتسبة من كل تجاربه على مدى تاريخية الطويل. وهي الوعاء الثقافي لكل الأساليب والوسائل المادية والمعنوية التي يمارس بها المجتمع حياته.

والقرآن الكريم هو الذي يدلنا على هذه القائمة القوية التي تستند إليها الجماعة في قيامها لتحقيق: القوم. وذلك حين يقول من سورة إبراهيم : «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم، فيضل الله من يشاء، ويهدي من يشاء، وهو العزيز الحكيم» (إبراهيم 64).

فاللغة هنا هي المعبر عنها بلسان القوم. وهي الوعاء الذي يحمل في جوفه المضامين القرآنية التي سوف يبنيها الرسول عليه السلام ليمارس الناس الحياة على أساس منها.

اللغة باعتبارها الوعاء الثقافي للجماعة من البشر هي التي تربط فيما بينهم برباط اجتماعي قوي، وتجعل من هذه الجماعة: قوما.

وثالث هذه القوائم مرتبط بالقائمة الأولى، وهي الوطن.

إن القوم الذين يقيمون في مكان ما إنما يعمرون هذا المكان، ويستثمرون

ما فيه من موارد طبيعية، وموارد بشرية تلبية لمتطلبات حياتهم. وهذا الاستثمار هو المصلحة المشتركة فيما بينهم جميعا.

المصلحة التي لا غنى لأحد منهم عنها من حيث أنه يعود عليه منها الخير العميم .

إن ثالثة القوائم أو المقومات هي: المصلحة المشتركة.

ورابع هذه القوائم مرتبط أيضا ارتباطا قويا بالمقوم الثاني وهو اللغة.

إن اللغة باعتبارها وعاء ثقافيا تتراكم في جوفها بفعل الزمن القيم الثقافية والأمجاد التاريخية والخطوات الجبارة في سبيل بناء التقدم وصنع الحضارة.

وهذا البعد الزمني هو التاريخ. التاريخ الذي يسجل الأمجاد التي يعتز بها كل أفراد الجماعة البشرية، وتستقر في ذاكرتهم، وترتبط فيما بينهم بالرباط القوي الذي يؤكده الزمن الذي قطعوه أثناء مسيرتهم التاريخية: الحياتية والحضارية.

ونقف عند هذا الحد من ذكر هذه الروابط القوية التي بها قيام الجماعة البشرية التي تسمى بالقوم.

وهذه المجموعة من الروابط هي التي نسميها نحن العرب في وقتنا الحاضر بالقومية.

وهذه الروابط بعينها هي التي يجب أن تتوفر في الأمة التي نسميها الآن بالأمة القومية وهي تسمية جديدة يقصد منها التعريف السياسي، لا الديني للأمة.

والمفهوم السياسي للأمة القومية مفهوم جديد، ولم يكن موجودا قبل القرن التاسع عشر. والذي جاء بهذا المفهوم إلى الحياة هو تطور الفكر السياسي، ورفضه لنظرية تفويض الله للملوك حق إدارة شئون البلاد والعباد نيابة عنه، ومده إياهم بالسلطان.

كانت هذه النظرية تسمى بنظرية المشيئة، وكان مفهوم الدولة مرتبطا بمفهوم الملك حسب هذه النظرية. وكان الملوك يتصرفون في الممالك تصرفا مطلقا، وينظرون إلى المملكة على أنه الملك الخاص بهم والذي منحهم الله إياه.

ولم يكن للناس شأن أي شأن في شئون الدولة غير الخضوع للملك

وإطاعة أوامره طاعة عمياء.

غير أن تطور الفكر البشري قد نبه عقل الإنسان إلى ما في نظرية المشيئة من تضليل وضلال. كما أن تطور الفكر البشري قد هدى العقل البشري إلى نظرية الحق الطبيعي الصادر عن الطبيعة البشرية والحياة الاجتماعية من أن الناس هم مصدر جميع السلطات.

وأدى ذلك التطور في الفكر البشري إلى تقدير مبدأ من أهم المبادئ التي ظهرت في القرن التاسع عشر وهو مبدأ القوميات.

ومضمون هذا المبدأ أن الدول يجب أن تقوم على أساس من القوميات من حيث أن من حق كل مجموعة بشرية تكونت تكوينا عضويا اجتماعيا يجعلها ذات كيان معنوي خاص بها، أن تستقل في إدارة شئونها من دون أن تخضع لمشيئة مجموعة بشرية أخرى.

وهذه المجموعة البشرية التي تكونت تكونا عضويا وأصبحت بهذا التكوين ذات كيان معنوي خاص بها هي الشعب أو الأمة القومية.

ومضمون المبدأ القومي، أنه يحق لكل أمة من الأمم ألا تخضع لحكم أمة أخرى، وأن تؤلف دولة خاصة بها تكون هي مصدر كل سلطة فيها. وأخذت الأمم منذ تقرير هذا المبدأ في التعرف على كيانها الخاص بها، والعمل على تقوية هذا الكيان. ونجم عن ذلك التعرف على مفهوم الأمة، والمقومات التي يجب أن تتوفر في المجموعة البشرية كي تصبح أمة.

وجاء مفهوم الأمة السياسي من كل هذه العميات السياسية التي أنتجت في القرن التاسع عشر مبدأ القوميات.

وهنا سؤال يطرح نفسه، ويدور حول إهمالنا للرابطة الدينية عند حديثنا عن الروابط أو القوائم أو المقومات التي تسند إليها المجموعة البشرية ذات الكيان المعنوي الخاص بها عندما تحقق لنفسها المفهوم السياسي للأمة.

لماذا لم نعد الدين من الروابط إن لم يكن أول الروابط في تكوين الأمة؟.

وقبل أن نعود إلى الفكر السياسي نستمد منه العون في الإجابة عن هذا السؤال، سوف نعود إلى القرآن الكريم لنستمد منه هذا العون.

والآيات القرآنية الكريمة التي سوف نجعل منها المرجع في الإجابة عن هذا السؤال هي من الآيات التي تدور حول مفاهيم: الأمة والقوم، كي نظل

في إطار القضية التي ندرسها وهي قضية القوم والأمة.

يقول الله تعالى من سورة النحل: «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا، أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت، فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين» (النحل35).

ويقول الله تعالى من سورة الفرقان: «وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا. وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين، وكفى بربك هاديا ونصيرا» (سورة الفرقان 30 31) ويقول الله تعالى من سورة هود: «وإلى عاد أخاهم هودا قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن انتم إلا مفترون. يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون. ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا، ويزدكم قوة إلى قوتكم، ولا تتولوا مجرمين. قالوا: يا هود، ما جئتنا ببينة، وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك، وما نحن لك بمؤمنين....» (50-53). ويقول الله تعالى من سورة الأنعام مخاطبا النبي العربي عليه السلام: «وكذب به قومك وهو الحق، قل: لست عليكم بوكيل. لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون...» (سورة الأنعام 66-67).

إن هذه الآيات، وكثيرا غيرها مما يدور حول الأمة والقوم، يثبت حقيقة قرآنية لا سبيل إلى الشك فيها، وهي أن الجماعة البشرية التي تقوم الروابط بين أفرادها إلى الحد الذي تصبح فيه ذات كيان خاص بها هو الذي يجعل منها قوما أو أمة، وليس يلزم أن يكون الدين إحدى هذه الروابط، فقد تكون الجماعة قوما أو أمة من غير الوحدة الدينية أي مع اختلاف الأديان.

فقوم محمد عليه السلام في الآيات السابقة يكذبون القرآن ويهجرون القرآن، ويقفون ثابتين على الحالات الدينية التي كانوا عليها من قبل أن تجئ الدعوة الإسلامية، ويدعوهم النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام إليها ومع هذا الموقف الذي لم تتحقق فيه الرابطة الدينية التي تجعل للقوم دينا واحدا يربط فيما بينهم، ظل القرآن الكريم يتحدث عنهم على أنهم قوم النبي العربي عليه السلام: «وكذب به قومك» «وقال الرسول يا رب إن قومي..... الخ».

وقوم هود عليه السلام يواجهون هودا بالحقيقة التي تتأكد فيها الفرقة

الدينية حين يعلنون أنهم لن يتركوا عبادة آلهتهم، ولن يؤمنوا بما جاء به. ومع كل هذا يتحدث هو معهم فيما يحكي القرآن الكريم عنه وعنهم، على أنهم قومه.

وموقف القرآن الكريم من الأمة فيما يتصل بهذه القضية هو الموقف الذي يجعل من الاختلاف الديني الظاهرة التي توجد في كل أمة، ومع كل رسول، وليست الوحدة الدينية.

فالمولى سبحانه وتعالى يقرر في كتابه الكريم أنه قد بعث في كل أمة رسولا، وأن بعث هؤلاء الرسل لم يحقق أبدا الوحدة الدينية، وأن الذي كان يتحقق في كل مرة هو الفرقة الدينية.

إن كل أمة بعث فيها رسول قد وجد فيها فريقان من الناس: فريق هو الذي اهتدى بالرسول، وفريق ظل كما كان، وهو الذي حقت عليه الضلالة.

ونرى أننا الآن في موقف يأذن لنا بالقول: بأن الدين ليس من القوائم الأساسية التي يقوم عليها بناء القوم أو الأمة بحيث إنه إن لم يوجد الدين تبدد القوم وانفرط عقد الأمة.

وهنا قد يخطر ببال القارئ قوله تعالى: «إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم....» (الأنبياء 92). ويرى أن الآية تثبت وتؤكد أن الدين رابطة قوية، وقائمة من القوائم الأساسية في بناء الأمة، ما دام يوحد بين الأفراد ويجعل منهم أمة.

وهو خاطر لا بأس من وروده على ذهن كل قارئ لهذا الكتاب، بل هو قد طرأ على ذهن كل فرد من المسلمين إلى الحد الذي دفع به إلى أن يكون المسلمون دولة واحدة أي أمة سياسية واحدة.

والأمر الذي أريد أن ألفت إليه ذهن كل قارئ هو أن الخطاب في قوله تعالى: هذه أمتكم أمة واحدة، إنما كان موجها لجماعة بعينها هي جماعة الذين أسلموا واستقروا مع النبي عليه السلام في مدينة يثرب.

لقد كانت هذه الجماعة تتكون من الأنصار والمهاجرين، وكان أفراد الأنصار ينتسبون إلى قبائل الأوس والخزرج وغيرها، وكان المهاجرون ينتسبون إلى قبيلة قريش بفروعها المختلفة، وغيرها.

والإسلام أصبح الرابطة الجديدة التي تربط بين كل هؤلاء الذين كانوا من قبائل عديدة مختلفة ومتناحرة. ربط الإسلام بين كل هؤلاء إلى الحد

الذي نسوا فيه قبائلهم، وأصبح ولاء كل منهم للإسلام، وليس لقبيلته. ولعله من هنا كان توجيه القرآن الكريم القول إلى محمد عليه السلام: «لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم .. .» (الأنفال 63).

إنه في هذا الوقت الذي نزلت فيه الآية الكريمة: «إن هذه أمتكم أمة واحدة» لم يكن قد تم فتح مكة، ولم يكن الناس قد دخلوا في دين الله أفواجا.

ومن تتمة القول أن نذهب إلى أن قوم محمد عليه السلام وهم العرب لم يدخلوا جميعا في الإسلام، وبقي منهم عدد لا بأس به على ديانته الأولى. وإنه من هنا نظم القرآن الكريم العلاقة بين من دخل في الإسلام، ومن بقي على دينه القديم.

وجاء تنظيم هذه العلاقات على الوجه التالي:

1: قتال المشركين حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله أي يكون المعبود بحق هو الله الذي لا شريك له.

2: الالتقاء مع أهل الكتاب عند مستوى ديني معين، ومستوى اجتماعي معين.

والمستوى الديني هو الذي تشير إليه الآية القرآنية الكريمة: «قل يأهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله.......» (آل عمران آية 64).

والمستوى الاجتماعي هو الذي تشير إليه الآية القرآنية الكريمة: «اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان....» (المائدة5).

فهاتان الآيتان والأخيرة منهما بصفة خاصة تثبت وتؤكد قيام المجتمع، وقيام الأسرة، مع اختلاف الأديان السماوية التي جاء بها الرسل من عند الله.

إن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع. والقرآن يجيز أن يقوم بناء الأسرة على أساس اختلاف القوائم التي تقوم عليها الأسرة، في الدين

الزوج والزوجة حين يكون الزوج مسلما والزوجة كتابية.

ومثل هذا الزواج كما لا يخفى يقيم إلى جانب رابطة الزواج روابط النسب والمصاهرة. فالأولاد سوف يكون لهم الأعمام والعمات، وأبناء الأعمام وأبناء العمات من المسلمين، ويكون لهم الأخوال والخالات، وأبناء الأخوال والخالات من أهل الكتاب وهكذا تمتد الروابط وتقوى، بعيدة عن الوحدة الدينية، ومع الاختلاف في الدين.

الدين ليس من القوائم الأساسية التي يقوم عليها بناء القوم أو الأمة بحيث إذا اختلفت الأديان انشطرت الأمة وتفتت القوم وبخاصة عندما يكون الدين من الأديان العالمية كالمسيحية والإسلام.

وهذا الموقف هو موقف القرآن الكريم، وهو الموقف الذي كان قبل أن يأخذ القوم، وتأخذ الأمة، المفاهيم السياسية الحديثة التي جاء بها الفكر السياسي في القرن التاسع عشر عندما قرر مبدأ القوميات، وأخذت الأمم تتعرف على ذواتها على أساس منه.

5 الشورى وولاية الأمر

في القرآن الكريم سورة مكية تسمى: سورة الشورى. وجاءت هذه التسمية من عادة للنبي عليه السلام كان يتبعها كلما نزلت عليه الآية، أو الآيات، من القرآن.

كان عليه السلام يملي ما نزل عليه من القرآن على كتبة الوحي حتى تتم عملية التوثيق لما نزل من الآيات، وكان يطلب إليهم في الوقت ذاته أن يلحقوا ما سوف يمليه عليهم بالسورة، أو بالآيات التي ورد فيها كيت وكيت.

وكيت هذه إنما تعني عنده عليه السلام: نبيا من الأنبياء، أو فردا من الناس، أو حادثة من الأحداث الهامة، أو واقعة من الوقائع الحربية، أو حيوانا من الحيوانات أو حشرة من الحشرات، أو عادة فاسدة وعملا سيئا يستهدف التنديد به للقضاء عليه.

وكيت هذه هي التي أصبحت فيما بعد أسماء للسور العديدة من القرآن الكريم، وبخاصة عندما تتكرر «كيت» هذه في الإلحاق بها، في الطوال من السور.

إنه من هذه العادة النبوية في كتابة الوحي جاءت تسميات السور، ورأينا سور: نوح وهود وإبراهيم

ويوسف، وسور الأنبياء والمؤمنين والشعراء ولقمان وسور الأحزاب والحشر والفتح، وسور البقرة والفيل والنحل والنمل، وسور المطففين والماعون، وما إلى ذلك.

والآية التي سميت باسمها سورة الشورى هي قوله تعالى: «والذين استجابوا لربهم، وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون». (سورة الشورى آية 38).

وهي آية تقف عند حدود الوصف الذي يمدح، ولا تتجاوزه إلى الأمر بالتكليف، وطلب ممارسة الحياة في المجتمع الإسلامي الناشئ على أساس من الشورى.

والوقوف عند حد الوصف هو الأمر الذي يتناسب وظروف المجتمع الإسلامي يومذاك. فلم يكن المجتمع الإسلامي في العهد المكي مجتمعا اكتملت فيه كل مقومات المجتمع، وإنما كان مجموعة من الأفراد آمنت بما جاء به النبي عليه السلام، واضطهدت بسبب هذا الإيمان حتى غلبت على أمرها، وهاجر الكثيرون منهم حتى لا يفتنوا عن دينهم.

والدعوة نفسها كانت مقصورة يومذاك على الإيمان بالله الواحد الأحد، وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولا تتجاوز ذلك لما هو من أمور التشريع إلا في القليل النادر، وبخاصة عندما يكون التشريع متعلقا بما هو من شئون الناس بعضهم والبعض الآخر.

إن الآية التي ورد فيها الأمر بالتكليف قد وردت في سورة مدنية هي سورة آل عمران، وهي قوله تعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين» (آل عمران159)

لقد أصبحت الشورى من القواعد التي يجب أن يمارس بها العمل في المجتمع المدني بعد أن اكتملت له المقومات، وجاز له أن يضع القواعد التي تناسب دوره في الحياة، ومن أجل أن يلعب على أساس منها هذا الدور.

وهنا نجد أنفسنا في حاجة إلى الإجابة عن تساؤلات كثيرة يقتضيها الموقف، وبخاصة أن المطلوب إليه أن يشاور من معه هو رسول الله إلى الناس. رسول الله الذي يأتيه الوحي في كل أمر يتعلق بحياة المسلمين من حيث القيم الدينية.

والأمر بالمشاورة هنا يقتضي التساؤل عن الأمر الذي يقوم النبي عليه السلام فيه بالمشاورة.

لا يمكن أن يكون هذا الأمر من الأمور الدينية، من حيث إننا نعلم جميعا أن الدين لا يكون إلا من عند الله، فهو وحده الذي يشرع الدين للناس، ويبعث به الأنبياء المرسلين إلى الناس.

ثم إنه لا يصح أن يجيز للبشر أن يضعوا الدين. وإلا تحقق في الإسلام ما تحقق في المسيحية من قبل وأنكره الإسلام. وهو وجود سلطة دينية تملك حق وضع الدين، وفي هذه الحالة نكون من الذين يتخذون أعضاء هذه السلطة أربابا من دون الله.

لقد أنكر القرآن الكريم هذا الأمر في المسيحية، وليس من المعقول بحال من الأحوال أن نقول بما أنكره القرآن.

لا يمكن أن يكون الأمر الذي طلب القرآن الكريم إلى النبي عليه السلام أن يشاور فيه من معه من أهل الشورى، أمرا دينيا. إنه من غير شك من الأمور الخارجة عن نطاق الدين.

وقد نتخذ من آيتين قرآنيتين الدليل على ما نذهب إليه من قول.

والآية الأولى، قوله تعالى من سورة النساء: «وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردوه إلى الرسول، وإلى أولى الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم...» (النساء 83).

والآية الثانية، قوله تعالى من سورة المائدة: «يأيها الذين آمنوا، لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن، تبدلكم. عفا الله عنها والله غفور حليم. قد سألها قوم من قبلكم، ثم أصبحوا بها كافرين» (المائدة 101-102). فالآية الأولى ترشدنا إلى نوع من الأمر يشير القرآن الكريم بطرحه على الرسول عليه السلام وعلى أولى الأمر، وهو أمر الأمن، وأمر الخوف.

وواضح لنا جميعا أن هذين النوعين من الأمر هما من مسئوليات السلطات التي تدير شئون الحياة في المجتمعات ؛ أي أنهما من أمور الدنيا، وليسا من أمور الدين.

كما ترشدنا الآية الكريمة إلى المستهدف من رد هذا النوع من الأمور إلى النبي عليه السلام وأولى الأمر إن المستهدف هو استنباط الحكم أو

القاعدة التي تضبط هذه الأمور.

إن قوله تعالى: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» إنما تعني أن القادرين على الاستنباط هم الذين يحددون الموقف من حيث إذاعة هذه الأمور أو عدم إذاعتها.

وهذا إنما يعني أيضا أن أولى الأمر إنما يكونون من القادرين على عملية الاستنباط.

وفي اللغة. استنبط البئر: استخرت ماءها بحفرها. واستنبط الرأي: استخرجه بتفكيره ونظره في الأمور، وصادق خبرته وتجربته.

أولو الأمر في الآية هم الذين يوصفون بهذه الصفة وهنا لا بد من التأكيد على أن مثل هذه الأمور التي ترد إلى الرسول، وإلى أولي الأمر، إنما ترد فقط إلى أولى الأمر بعد وفاة الرسول.

أما الآية الثانية فترشدنا إلى، أن حكمة المولى سبحانه وتعالى قد اقتضت أن تترك بعض قضايا هذه الحياة الدنيا للعقل البشري، عقل أولى الأمر وأهل الحل والعقد. تترك لهم للاجتهاد فيها، واستنباط القاعدة التي يمارس الناس الحياة على أساس منها.

إنه من هنا طلب القرآن الكريم إلى الذين آمنوا أن يكفوا عن الأسئلة، وألا يطلبوا من النبي عليه السلام أن يجيب عن هذه الأسئلة إجابة تأتيه من عند الله من حيث إنهم حين يسألون، والقرآن لا يزال ينزل من السماء، يجابون إلى ما يسألون عنه، وأنهم حين يجابون قد تكون الإجابة على غير ما يحبون إن تبد لكم تسؤكم.

وأشارت الآية الكريمة أيضا إلى التجارب التي سبقت نزول القرآن، والتي من أجل النتائج التي انتهت إليها، طلب القرآن الكريم من الذين آمنوا الكف عن الأسئلة، وهذه التجارب هي التي أشار إليها القرآن الكريم بقوله: «قد سألها قوم من قبلكم، ثم أصبحوا بها كافرين».

لقد سأل أناس من قبل أنبياءهم عن أمور حياتهم وأجابهم الأنبياء عن تلك الأسئلة، ولكن مرور الزمن، والتغيرات التي أصابت الحياة بمرور الزمن، جعلت هذه الإجابة غير صالحة لممارسة الحياة.

إنه من هنا أنكر الخلف الإجابة التي كان قد حصل عليها السلف من قبل. أنكروها وأصبحوا بها كافرين.

يجب أن ندرك نحن معشر المسلمين أن القرآن الكريم إنما يرشدنا إلى أن حكمة الله قد اقتضت أن يترك لأولى الأمر وأهل الحل والعقد أي للعقل البشري بعض القضايا الخارجية عن نطاق الدين. والتي ترتبط بمصالح الناس، والتي قد تتغير فيها المصالح بتغير الأزمان والأماكن، كما كان يقول علماء الأصول.

وهنا سؤالان لا بد من طرحهما:

الأول: من هم أولو الأمر الذين كان النبي عليه السلام يستشيرهم، وهل كانوا من الحكام والأمراء أولا ؟

والثاني: كيف كان النبي عليه السلام يستشيرهم ؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين من الضرورة بمكان، وبخاصة عندما نريد الوصول إلى أن تكون الشورى القرآنية هي الأساس للحياة النيابية التي نعتبرها لب الديمقراطية في العصر الحديث.

ولقد أجاب من قبل، فريق من رجال الفكر الديني الإسلامي عن التساؤل الدائر حول أولى الأمر بقولهم تملقا ونفاقا: إن أولى الأمر هم الملوك والسلاطين ومن إليهم من الأمراء والولاة.

والهدف من ذلك واضح جدا، وهو أن يرضخ العامة من الناس لكل ما يصدر عن الملوك والسلاطين من قرارات وقوانين تساعد في إحكام قبضتهم على السلطة، وإدارة شئون الحياة في المجتمع حسب ما يرغبون، وحسب أهوائهم ومصالحهم.

والسند الذي يستند إليه هؤلاء فيما يذهبون إليه من قول هو الآية القرآنية الكريمة الواردة في سورة النساء: «يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا...» (النساء 59).

والآية لا تسعفهم في شيء مما يذهبون إليه، فأولو الأمر في الآية لا يمكن أن يكونوا أبدا الملوك والسلاطين ومن إليهم، من حيث إن أولى الأمر المشار إليهم في الآيات جميعها، كانوا من الذين يعاصرون النبي عليه السلام، ومن الذين طلب إليه القرآن الكريم أن يشاورهم في الأمر، ومن الذين طلب القرآن الكريم إلى الناس أن يردوا إليهم مسائل الأمن والخوف، ولم يكن

إلى جانب النبي عليه السلام من أولى الأمر هؤلاء ملك أو سلطان أو أمير أو وال من الولاة. لقد كانوا جميعا ممن نعرف أسماءهم وأخبارهم من صحابة رسول الله.

ولقد فطن الرازي والنيسابوري قديما إلى ما في هذا القول من خلل فرفضوه، وذهبوا إلى أن أولى الأمر هم أهل الحل والعقد، وليسوا الملوك والسلاطين ومن إليهم.

وهذا القول من الرازي والنيسابوري قريب جدا من صفة أولى الأمر من حيث إنهم القادرون على تكوين الرأي أو استنباطه حين يستشارون، وحين ترد إليهم الأمور.

ويذهب الأستاذ الإمام محمد عبده، والأستاذ الشيخ رشيد رضا، إلى أن أولى الأمر في أيامنا هذه هم أصحاب الاختصاص في كل مجال من مجالات الحياة، من حيث إن هؤلاء المختصين هم أهل الخبرة والتجربة القادرون على تكوين الرأي، واستنباط الحل للمشكلات التي تعانيها المجتمعات المعاصرة، في شتى مجالات الحياة. وهم الذين يثق الناس فيهم ويذهبون إليهم للاستشارة، والتعرف على الرأي السليم. «إن أولى الأمر في زماننا هذا هم: كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة، وكبار الزراع والتجار، وأصحاب المصالح العامة، ومديرو الجمعيات والشركات، وزعماء الأحزاب، والنابغون من الكتاب والأطباء والمحامين والمهندسين... أولئك الذين تثق بهم الأمة، وترجع إليهم في مشكلاتها حيث يكونون...

وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم، ويحترم رأيه فيهم. ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد أن يعرفهم، وأن يجمعهم للشورى إن شاء» انتهى قول الأستاذ الإمام.

وما ذهب إليه الأستاذ الإمام هو الذي يتفق إلى حد كبير جدا مع المفهوم القرآني لولي الأمر.

والجذر اللغوي الذي جاءت منه كلمة ولي هو: و ل ي

تقول: وَلِيَهُ يليه وَلْياً قرب منه في المكان أو النسب أو غيرهما. وتقول: وليه يليه ولاية وولاية بكسر الواو وفتحها نصره. فالولاية النصرة. والولي للمرء هو المحب والصديق، وهو ضد العدو. والله ولي المؤمنين، والشيطان ولي الكافرين. والولي لامريء: من يلي أمره ويقوم مقامه، كولي الصبي

والمجنون، وكالوكيل. ومن ذلك ولي المسجد للقائم بشئونه.

وأظننا بعد ذلك كله نستطيع أن نتفق على أن أولى الأمر هم الذين يحسنون الولاية على هذا الأمر والقيام بشئونه من حيث قدرتهم على الوعي بالأمر في كل بعد من أبعاده، وعلى اقتراح الوسائل التي يستثمر فيها هذا الأمر لمصلحة المجتمع.

والذين كان يستشيرهم النبي عليه السلام هم الصحابة من ذوي التجربة والخبرة أي المختصون الذين يملكون التجربة والخبرة.

ونترك الآن أمر من كان يستشيرهم النبي عليه السلام إلى الكيفية التي كانت تتم فيها الاستشارة لنتخذ من هذه الكيفية أساسا لما يمكن أن يسمى بمجلس الشورى.

إنه في شأن هذه الكيفية نستطيع أن نقول:

١- لم يتخذ النبي عليه السلام من الأنموذج العربي الذي كان سائدا في مكة قبل الإسلام الأنموذج الذي يحتذيه. ولم يكن السبب في ذلك هو الابتعاد عن كل نماذج الحياة العربية قبل الإسلام، وإنما كان لحكمة سوف نقف عليها فيما يلي من فقرات.

والأنموذج العربي الذي كان موجودا في الحياة العربية قبل الإسلام، هو أنموذج الملأ من قريش الملأ الذين كانوا يجتمعون في النادي أو دار الندوة للتشاور فيما يجب أن يكون عليه العمل عند بروز مشكلة من مشكلات الحياة العامة، والتي يمكن أن تؤدي إلى الفتنة إن لم يوجد الحل.

والملأ الذين كانوا يجتمعون في النادي هم أشراف القوم ووجوههم. أي السادة.

ويفسر اللغويون هذه التسمية بقولهم: سموا بالملأ لأنهم يملئون العيون لمكانتهم وسمو منزلتهم. أو لامتلائهم بما يحتاج إليه.

ولقد كان الملأ من قريش مكونا من كبار الرجال من العائلات الكبيرة في مكة حتى يكونوا قادرين على اقتراح الحلول للمشكلات، وفض النزاعات التي تقوم بسبب هذه المشكلات قبل أن تستفحل وتؤدي إلى الفتنة.

ولعل مثل هذا التكوين هو الذي جعل النبي عليه السلام يتصرف عن هذا الأنموذج، ويعتمد على ذوي التجارب الذين اكتسبوا من الخبرات ما يجعلهم أهلا لأن يستشاروا، من حيث قدرتهم على اقتراح الحلول للمشكلات،

بدلا من رؤساء العائلات.

لم يشأ عليه السلام أن يعتمد على هذا الأنموذج الذي يشبه إلى حد كبير أنموذج مجلس اللوردات. وعدل النبي علية السلام عن أن يجعل مجلس المشاورة هو النادي حتى لا يقيد نفسه بمكان بعينه ويترك لنفسه الحرية في أن يكون كل مكان صالحا للتشاور، كما أن كل مكان طهور صالح لأن تؤدي فيه الصلاة.

وقد جاء ذكر هذا النادي الذي يجتمع فيه الملأ من قريش في القرآن الكريم في قوله تعالى: «فليدع ناديه. سندعو الزبانية». (العلق 17-18).

والنادي هو المكان الذي يجتمع فيه القوم ويجلسون فيه للتشاور ما داموا مجتمعين فيه، فإذا انصرفوا عنه فلا يسمى ناديا، إلا على سبيل المجاز.

والقرآن الكريم قد استعمل المحل بدلا من الحال فيه على سبيل المجاز، إذ المدعو هم الذين يحلون في النادي، وليس النادي نفسه.

انصرف النبي عليه السلام عن هذا الأنموذج، ولم يضع بدله أنموذجا إسلاميا يحتذي فيما بعد. والأسباب في ذلك هي التي يتحدث عنها الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار عند تفسيره لقوله تعالى: «وشاورهم في الأمر» حيث يقول:

لكن النبي عليه السلام لم يضع هذا النظام، وكان ذلك لحكم وأسباب نذكر من بينها:

1- أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان، وكانت تلك المدة التي عاشها النبي عليه السلام بعد فتح مكة، مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا، وكانت من القصر بحيث لا تأذن بوضع مثل هذا النظام، فلقد توفي عليه السلام بعد فتح مكة بقليل من السنوات. هذا إلى جانب أنه عليه السلام كان يعرف أن هذا الأمر سيقوم، ويزيد. وأن الله سيفتح لأمته الممالك، ويخضع لها الأمم.

كل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعده من حياة النبي، وفي العصر الذي يتلو عصره حين تفتح الممالك الواسعة، وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الإسلام، أو في سلطان الإسلام.

ولا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن، والمنطبقة على حال العرب في سذاجتهم منطبقة عليهم، بعد ذلك، وعلى حال غيرهم.

كان من الأحكم حينئذ أن يترك النبي عليه السلام مسألة وضع مثل هذا النظام للأمة الإسلامية. لتضع منها في كل زمن ما يليق لهذا الزمن، وبكل حال ما يصلح لها .

2: وأن النبي صلى الله عليه وسلم لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن، لاتخذها المسلمون دينا، وحاولوا العمل بها في كل زمان وكل مكان. وما هي من أمر الدين.

ومن المعلوم عند جميع المسلمين أن الصحابة قد قالوا عند اختيارهم لأبي بكر رضي الله عنه خليفة لرسول الله: رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا ؟

وقد يذهب البعض إلى القول بأنه عليه السلام كان قادرا على أن يضع هذا النظام ثم ينص فيه على حق الأمة الإسلامية في تغيير وتبديل هذا النظام ليتلاءم مع التطور الزمني، أو التطور الحضاري للأمة الإسلامية.

والجواب عن هذا الذي يقال: أن الناس قد مضوا على أن يتخذوا من كلامه عليه السلام في مسائل الحياة الدنيا دينا . يمضون على هذا مع علمهم بقوله عليه السلام: أنتم أعلم بأمور دنياكم، وقوله أيضا : ما كان من أمر دينكم فإلي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به.

وإذا تأمل المنصف هذه المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك، يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي عليه السلام للأمة، وإن جاز لها تغييره.

ولقد يذهبون في تفسير موقفه هذا مذاهب شتى فيقولون مثلا : إنه قد نص على حق الأمة في التغيير والتبديل تواضعا منه، وتهذيبا لنا، وأنه إنما يبين لنا هذه الحقيقة حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا .

3: وأنه لو وضع لنا هذا النظام من عند نفسه لكان غير عامل بالشورى التي أمره الله سبحانه وتعالى بأن يعمل بها . وذلك محال في حقه عليه السلام من حيث إنه معصوم عن مخالفة أي أمر يصدر عن المولى سبحانه

وتعالى.

وأنه لو وضعها بمشاورة من معه من معاصريه من الصحابة الأنصار والمهاجرين لقرر فيها رأي الأكثرين، كما فعل في الخروج إلى أحد. لقد كان رأي الأكثرين يوم أحد مخالفا لرأيه، ونزل عليه السلام عند رأي الأكثرين الذي ظهر فيما بعد أنه كان خطأ.

ثم إنه كان عليه السلام لا يرغب في أن يصدر عن هؤلاء تشريعا تلتزم به الأمة الإسلامية في كل العصور، وتقيم عليه أصول الحكومة الإسلامية وقواعدها.

لقد كان من الأحكم ترك وضع هذا النظام للأمة الإسلامية، تضع في كل زمان ما يؤهله لها استعدادها، وتفوقها العلمي والحضاري.» انتهى قول الشيخ رشيد رضا.

وننتهي من كل ما تقدم إلى تقرير الحقائق الثلاث التالية:

الأولى: أن مبدأ الشورى من المبادئ التي مدحها القرآن الكريم في مكة، وأمر بالعمل بها وممارسة الحياة العامة على أساس منها في المدينة.

الثانية: أن الذين يستشارون في الأمر هم فيما ينص القرآن الكريم أولو الأمر أي القادرون على تكوين الأفكار في كل ما يتعلق بهذا الأمر أو ذاك من قضايا ومشكلات.

الثالثة: أن نظام العمل الذي يجري عليه التشاور متروك لجماعة المسلمين يقررون فيه ما يرونه الأفضل في العمل من حيث استنباط الأفكار، والتعرف على ما لدى كل واحد من المتشاورين من أفكار تتعلق بهذا الأمر أو ذاك.

وتبقى بعد ذلك أمور لا بد من الوقوف عندها للتعرف على أبعادها من حيث العمل بمبدأ الشورى.

الأمر الأول هو: ما الذي يعرض، وما الذي لا يصح أن يعرض، على أولي الأمر للتشاور فيه ؟

والأمر الثاني هو: ما قيمة الرأي الذي ينتهي إليه أولو الأمر عند ممارسة الحياة العامة ؟ هل يملك هذا الرأي قوة الإلزام بالنسبة للحاكمين والمحكومين أولا ؟

والأمر الثالث هو: إلى أي حد يمكن التوفيق بين التفسير الديني لأولي الأمر، وما يجري عليه العمل الآن في اختيار أعضاء المجالس النيابية، أو

مجالس الشورى ؟

والإجابة عن الأمر الأول هي:

في ضوء تقسيم رجال الفكر الديني الإسلامي الإسلام إلى: عقيدة وشريعة، ثم تقسيمهم الشريعة إلى: عبادات ومعاملات سوف تكون الإجابة.

فمن حيث العقيدة لا عمل مطلقا لأولي الأمر، ذلك لأن عمل أولي الأمر يقوم على استنباط الأفكار الجديدة، فهو عمل ذهني أداته الوحيدة هي العقل البشري.

وليس يخفى على أحد أن العقل البشري عاجز تماما عن أن يكون له أي عمل في ميدان العقيدة من حيث إن هذا الميدان من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. وعقول الأنبياء والمرسلين في هذا الموقف مثل عقول غيرهم من البشر، فهم لا يعلمون من هذا الغيب إلا ما يعلمهم الله به، وما يطلب إليهم تبليغه الناس وتوضيحه لهم.

والقرآن الكريم هو الذي يقرر هذه الحقائق.

يقول الله تعالى من سورة الجن: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا. إلا من ارتضى من رسول، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا. ليعلم أن قد ابلغوا رسالات ربهم، وأحاط بما أوليهم، وأحصى كل شيء عددا....» (سورة الجن الآيات 26-28).

ويقول تعالى من سورة الأنعام: «قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إلي.......»(الأنعام50).

وكان النبي عليه السلام يقول فيما حكى القرآن الكريم عنه: «ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، وما مسني السوء» (الأعراف 188) والذي لا يملكه النبي الرسول لا يملكه من باب أولي الواحد من الناس حتى ولو كان هذا الواحد من أولي الأمر. الله وحده هو علام الغيوب، والعقل البشري لا يملك أبدا الأداة التي تمكنه من التعرف على الغيب.

العقيدة الدينية في كل ما يتعلق بالغيب: بالله وباليوم الآخر، وبالملائكة، وبكتب الله ورسله، ليست أبدا مما يعرف بالعقل، وتعرف فقط عن طريق الوحي.

وإنه من هنا ذهبنا إلى أن موضوعات العقيدة الدينية ليست من الموضوعات التي يجول فيها ويصول عقل أولي الأمر. إنها ليست من

الموضوعات التي يستنبطها أولو الأمر بعقولهم البشرية.

ومن حيث العبادة:

لا عمل أيضا لأولي الأمر، ولا للأنبياء المرسلين، اللهم إلا إذا كان العمل هو البيان والإيضاح. إن العبادات هي حق الله على عباده. حقه الذي أحقه ورضي به، وليس لغير الله أن يفرض حقوقا لله.

والله سبحانه وتعالى جنى خلق الجن والإنس ليعبدوه فرض هذه العبادات، وقدرها من حيث النوع: الصلاة أو الصوم أو الحج مثلا، ومن حيث الزمن الذي تؤدى فيه العبادة والكيفية التي تؤدى بها العبادة، ومن حيث العدد: عدد الركعات في كل صلاة، وعدد أيام الصوم....

الله سبحانه وتعالى هو الذي فرض العبادات وأوحى بما فرض إلى الرسل، وطلب إليهم أن يبلغوا ذلك للناس، وأن يبينوه لهم. إنه من هنا قلنا بأن أولي الأمر لا عمل لهم في شأن العبادات، فليس من حقهم أن يفرضوا جديدا في أمرها، وليس من حقهم أن ينقصوا شيئا منها.

وتبقى بعد ذلك المعاملات، وهي التي تنظم التشريعات فيها العلاقات بين الإنسان والإنسان على أساس من المصلحة العامة. والمعاملات من التشريعات التي يساهم فيها أولو الأمر بأفكارهم واستنباطاتهم الذهنية، لكن هناك من المعاملات ما حيل بين أولى الأمر وإصدار تشريعات فيها. من ذلك مثلا ما ورد فيه نص قرآني واضح قطعي الدلالة ووارد مورد التكليف. إنه في مثل هذه التشريعات لا يحق لأولي الأمر أن يقوموا بأي عمل عن طريق المشاورة من حيث إن التشريع الذي يجيء من عند الله يكون هو الأفضل لأن واضعه العليم الحكيم، والخبير البصير، الذي لا تخفى عليه خافية، والذي يعلم السر وأخفى، يعلم غيب السموات والأرض. وإنه من هنا كانت القاعدة الأصولية: لا اجتهاد مع النص. غير أن هناك بعض الحالات التي يكون فيها النص غامضا أو مبهما ويحتاج إلى بيان أو توضيح، أو يكون من العموم أو من الخصوص بحيث يحتاج إلى تخصيص أو تعميم. إنه في مثل هذه الحالات يجتهد أولو الأمر في توضيح المبهم وتبيين الغامض، وتخصيص العام، وتعميم الخاص، وما إلى ذلك من كل ما يحتاج إليه النص. ومن ذلك أيضا التحليل الديني والتحريم الديني، فهما حقان من حقوق الله، وليس لأولى الأمر أن يحلوا ما حرم الله أو يحرموا ما أحل الله،

ما لم يكن هناك نص في ذلك عن الله.

إن التحليل والتحريم القائم على غير النص ليس بشيء ولا يعقد به في ميادين الأعمال الدينية. ولقد عاتب القرآن الكريم النبي عليه السلام حين حرم ما أحل الله له حين قال من سورة التحريم: «يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك....» (سورة التحريم آية 1). ولعله من هنا أيضا كانت الصيغة القرآنية في التحليل والتحريم «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» (الأنعام 151)، أو «قل إنما حرم ربي........» (الأعراف33) وفيما عدا ما تقدم يصح لأولي الأمر أن يتشاوروا في كل ما يحتاج إلى تشريع.

وهنا حقيقة لا بد من إثباتها، وهي أن التشريعات التي توضع عن طريق أولي الأمر ليست ثابتة ثبوت التشريعات التي يجيء بها النص، وإنما هي متغيرة بتغير الظروف والأحوال. إن التشريعات التي يجيء بها النص قد صدرت عن الله، ولا يملك أحد حق تبديلها أو تعطيل العمل بها إلا على أساس القاعدة القرآنية والأصولية. الضرورات تبيح المحظورات، ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، وإلا ما اضطررت إليه. أما التشريعات التي تجيء عن طريق العقل البشري فيستطيع العقل البشري الذي وضعها أن يعدل ويبدل فيها. ولعله من هنا كان قولهم الإجماع ينسخ الإجماع.

وأرى أن هذه القضية لا تشكل عقبة في سبيل التشريع في ميدان المعاملات، وإنما الذي يشكل العقبة حقا أن يرى أولو الأمر المصلحة العامة في شيء ويوجد نص يخالف هذا الشيء.

لقد ذهب الأكثرون إلى أن النص هو الذي يجب العمل به وإن بدا أنه بعيد عن تحقيق المصلحة. وذهبت القلة القليلة، ومنهم الإمام الطوفي الحنبلي المذهب السلفي الاتجاه، إلى أن المصلحة هي التي تقدم، ولو على حساب النص، حيث يعطل النص في مثل هذه الحالة.

وننقل رأي الطوفي عن تفسير المنار:

باب أصول الفقه

أدلة الشرع، وتقديم المصلحة في المعاملات على النص أعلم أن أدلة الشرع تسعة عشر بابا...

وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا

رعاية المصلحة أو يخالفاها. فإن وافقاها فبها ونعمت، ولا تفازع، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي: النص والإجماع ورعاية المصلحة وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان......

من المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم، ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أهم، فكانت بالمراعاة أولى. ولأنها أيضا من مصلحة معاشهم، لأنها صيانة أموالهم، ودمائهم، وأعراضهم، ولا معاش لهم بدونها. فوجب القول بأنه راعاها لهم. وإذا ثبتت رعايته إياها لم يجز إهمالها بأي وجه من الوجوه، فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع، فلا كلام. وإن خالفها دليل شرعي وفق بينه وبينها بما ذكرناه من تخصيصه وتقديمها بطريق البيان.....

وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها لأن العبادات حق الشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا، وزمانا ومكانا، إلا من جهته، بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعول.....

ولا يقال: أدلة الشرع أعلم بمصالحهم، فلتؤخذ من أدلته. لأننا نقول: قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها، فلنقدمها في تحصيل المصالح. ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعادات أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل. فإذا رأينا دليل الشرع متقاعسا عن إفادتها علمنا أنا أحلنا في تحصيلها على رعايتها..... فالمصلحة وباقي أدلة الشرع، إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فيها ونعمت، وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها. إن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام وباقي الأدلة كالوسائل. والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل. أي واجب اعتبارها وملاحظتها أولا وبالذات. إنها سر الشريعة ولبابها. أنتهي كلام الطوفي.

وهذا الذي انتهى إليه كلام الطوفي بتفكيره البشري واستنباطه العقلي، هو الذي جاء الزمن فجعله حقيقة واقعة، وقيمة ثقافية لا تمارس الحياة

اليوم إلا على أساس منها.

والمثل الذي يمكن أن نضربه في هذا المقام لإقناع القارئ بهذه الحقائق، هو الذي سوف نأخذه من ميدان الحرب والقتال. لقد جاء القرآن الكريم بآيات متعلقة بالقتال والحروب وما يترتب على ذلك من مسائل تدور حول قسمة الفيء، والأنفال والغنائم،، وما يترتب على ذلك أيضا من سبي النساء والذراري واتخاذ بعض الأسرى عبيدا وأرقاء، وفرض الجزية على أهل الذمة والمستأمنين من أهل الكتاب. كانت كل هذه المسائل مطروحة في نظام قتالي بعينه، وكانت مطروحة والمسلمون هم الذين يملكون القوة والسلطان. لقد كان من النظم القتالية عند نزول القرآن الكريم أن يجهز المقاتل نفسه، وأن ينفق من ماله الخاص على الأدوات التي يستغني بها في ميدان القتال، وعلى أساس من ذلك كان نصيبه في الغنائم والأنفال. وكان نصيب الفارس أكبر من نصيب الراجل من حيث إن إنفاقه على أدوات القتال أكبر

وكان يترتب على الانتصار في المعارك أخذ النساء سبايا، وأخذ الأسرى الذين لم يفادوا، عبيدا وأرقاء. وكان أهل الكتاب يستأمنون ويدفعون الجزية.

أما اليوم فقد تغير الموقف تماما تغير بفضل التقدم في ميادين العلم والتكنولوجيا والدراسات الإنسانية وتغير بسبب الضعف الذي لحق بالمسلمين والقوة التي يملكها غيرهم من أرباب الديانات السماوية.

لقد تغيرت نظم القتال وأدواته إلى الحد الذي يعجز فيه المقاتل عن أن ينفق على نفسه، ويشتري عدة الحرب من ماله الخاص.

يعجز المقاتل اليوم عن شراء الدبابة والطيارة والصاروخ، والقنبلة الذرية وما إلى ذلك. ومن هنا تقدمت الدولة لتحل محل المقاتل في الإنفاق على عدة الحرب وعتاده، بل وعلى المقاتل نفسه. لقد أصبح العدل اليوم أن تأخذ الدولة التي تنفق على القتال الأنفال والغنائم. وبذا تعطلت النصوص القرآنية الواردة في كيفية التصرف في الأنفال وفي الغنائم.

لقد أصبحت المصلحة العامة اليوم في تغيير النظم القتالية وفي تغيير ما يترتب على هذه النظم القتالية من أحكام شرعية تتعلق بمكاسب المنتصر في الحروب. وتبع ذلك أيضا تغير الموقف فيما يخص السبايا من النساء، فليس هناك من يدعو اليوم إلى اتخاذ النساء الذين هزم رجالهن في

الحروب سبايا وجعلهم من ملك اليمين.

وهنا أرجو أن يفكر القارئ معي فيما يمكن أن تصل إليه من أوضاع حين نطالب ونحن الضعفاء بالعودة إلى تلك الأحكام التي توقف المسلمون عن العمل بها من حيث إن المصلحة في هذا التوقف. إن موقف إسرائيل من العالم العربي يجعلنا نرى المصلحة في النظم القتالية الحديثة ؛ ويجعلنا نرفض رفضا باتا أن تأخذ إسرائيل السبايا من الفلسطينيات واللبنانيات والمصريات وغيرهن. ونرفض أيضا أن يصبح أسرانا من العبيد والأرقاء في إسرائيل.

لقد جاء الزمن بنوع جديد من المصالح التي تحتاج إلى نوع جديد من التشريعات، وصح في وقتنا هذا ما قال به الطوخى منذ قرون.

من حق أولى الأمر أن يستشاروا، وأن يكون المستهدف من المشاورة، هو المصلحة العامة، ويستشارون فقط فيما هو من باب المعاملات، وفيما لا نص فيه، اللهم إلا إذا كان النص في حاجة إلى مزيد من البيان والإيضاح.

وننتقل الآن إلى الحديث عن الأمر الثاني، وهو المدى الذي يمكن أن ينتهي إليه رأي أولى الأمر من حيث الإلزام أو عدمه. لقد ذهب قوم إلى أن الاستشارة اختيارية وليست ملزمة. ومثل هذا القول لا يمكن التسليم به إلا فيما يخص النبي عليه السلام. من حيث أنه رسول الله الذي يستمد سلطته من الله. والله الذي يمده بالسلطة هو صاحب السلطة العليا التي تجيز أو لا تجيز ما يمكن أن ينتهى إليه النبي عليه السلام مع أولى الأمر من رأى. إن النبي له السلطة العليا بالنسبة لأولى الأمر، ومن حقه أن يأخذ برأيهم أو لا يأخذ. وإن الله سبحانه وتعالى هو السلطة العليا بالنسبة للنبي عليه السلام، وهو الذي يملك إجازة الرأي أو عدم إجازته وأحيانا لا يجيز مع العتاب.

أما من جاءوا بعد النبي فليست الاستشارة بالنسبة إليهم اختيارية، وإنما هي ملزمة.

إن أولى الأمر وأهل الحل والعقد هم الذين يبايعون الخلفاء. أي أنهم الذين يمنحونهم السلطة نيابة عن الأمة. ثم إن الإسلام الديني أي القرآن الكريم أعطاهم حق التشريع، ومعنى ذلك أن لهم السيادة. أي حق إصدار القوانين. إنه من هنا يكونون أصحاب السلطة العليا، ويكون الخليفة ملزما

بما ينتهون إليه من رأى. وللأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده قول في هذا المقام يحسن بنا أن نورده:

يقول رحمه الله: «فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا وألا يخالفوا أمر الله، ولا سنة رسوله التي عرفت بالتواتر وأن يكونوا مختارين في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة، وهو ما لأولى الأمر سلطة فيه، ووقوف عليه. أما العبادات، وما كان من قبيل الاعتقاد الديني، فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد، بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط. ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه»

ويبقى بعد ذلك الأمر الثالث وهو الخاص بالصيغة التي يمكن التوفيق فيها بين النص القرآني، وما يجرى عليه العمل في هذا العصر الحديث في مجالس الشورى وما أشبه. هنا أنقل نصا للأستاذ الإمام. إنه يقول: «وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم، ويحترم رأيه فيهم. ويسهل على رئيس الحكومة من كل بلد أن يعرفهم، وأن يجمعهم للشورى إن شاء... وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى، أن تعهد إلى الأمة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة، والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها، وانتخاب من تثق بهم للمحاكم القضائية والمجالس الإدارية.. ولا يكون هذا الانتخاب شرعيا عندنا إلا إذا كان للأمة الاختيار التام في الانتخابات، بدون ضغط من الحكومة، ولا من غيرها.. ومن تمام ذلك، أن تعرف الأمة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه. فإذا وقع انتخاب أحد بنفوذ الحكومة أو غيرها، كان باطلا شرعا، ولم يكن للمنتخبين سلطة أولى الأمر. ويتبع ذلك، أن طاعتهم لا تكون واجبة شرعا بحكم الآية. إنما تدخل في باب سلطة التغلب. فمثل من ينتخب رجلا ليكون نائبا عن الأمة فيما يسمونه بالسلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب، كمثل من يتزوج أو يشترى بالإكراه، لا تحل له امرأته ولا سلعته».

والذي نحب أن نركز عليه في هذا المقام أمران:

الأول: أن أهل الشورى يمكن أن يتحولوا إلى هيئة تشريعية بشرط أن يكون أعضاء هذه الهيئة من العلماء، أو أصحاب الخبرة، ممن يصلحون ثقافيا لإدارة شئون الحياة في المجتمع، وإصدار التشريعات المطلوبة لتحقيق

الصالح العام.

الثاني: أن المولى سبحانه وتعالى قد ترك لأهل الشورى من أولى الأمر، وأهل الحل والعقد، نصيبا من التشريعات يقومون بها في كل وقت بما يلائم ظروف الحياة في هذا الوقت. وهذا الذي تركه المولى سبحانه وتعالى لأولى الأمر هو الذي سماه المفسرون للقرآن الكريم بالعفو. والأساس في هذا العفو هو قوله سبحانه وتعالى في آية سورة المائدة المشار إليها سابقا: «عفا الله عنها».

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة الشورى هي: ش و ر تقول: أشار إليه: أومأ إليه. «فأشارت إليه، قالوا: كيف نكلم من كان في المهد صبيا»(مريم آية 29). وتقول: شاوره مشاورة، استخرج ما عنده من رأى «فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر» (آل عمران 159) وتقول: تشاوروا تشاورا: شاور بعضهما بعضا «فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور، فلا جناح عليهما» (سورة البقرة آية 233)

والشورى اسم من التشاور. «وأمرهم شورى بينهم» (الشورى 38) أي شأنهم التشاور.

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة أولو هي أول. فآل الرجل: أهله. وخص الآل بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات، ودون الأزمنة والأمكنة، كما غلبت إضافته إلى ما فيه الشرف، فلا يقال: آل الإسكاف. «وإذ نجينكم من آل فرعون» (البقرة آية 49)

أولو بمعنى أصحاب، ومؤنثه أولات. «وما يذكر إلا أولو الألباب» (البقرة269)

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة الأمر هي: أ م ر تقول: أمره: طلب منه أن يفعل شيئا. وهو نقيض نهاه. «قال ما منعك إلا تسجد إذ أمرتك» (الأعراف 12) والأمارة: صيغة مبالغة من أمر «وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء» (يوسف 53) والأمر يراد به

1-: طلب الفعل «ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين»(الأعراف54

2-: المأمور به «وقضى الأمر، وإلى الله ترجع الأمور» (البقرة 210).

3-: الشأن «ليس لك من الأمر شيء» (آل عمران 128)

4-: الفعل والعمل. «فعسى الله أن يأتي بالفتح، أو أمر من عنده» (المائدة

52) أي فعل من أفعاله.

والأمور: الشئون. جمع أمر بمعنى شأن «وقضى الأمر، وإلى الله ترجع الأمور» (البقرة 210) وائتمر القوم: أمر بعضهم بعضا، أو تشاوروا. «وائتمروا بينكم بمعروف» (سورة الطلاق 6) أي ليأمر بعضكم بعضا «قال: يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» (القصص 20) أي يأمر بعضهم بعضا، ويشاور بعضهم بعضا. والأمر. بالكسر العظيم المنكر «قال: أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئا إمرا» (الكهف 71)

6 السيادة والتبعية

من الصور التي سجلها القرآن الكريم للظاهرات الاجتماعية في مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ووقت نزول القرآن صور السادة والأتباع. السادة الذين يملكون كل شيء، والأتباع الذين قد لا يملكون أي شيء، من حيث العلاقات الاجتماعية القائمة بين المتبوعين والتابعين.

والصور التي يقدمها لنا القرآن الكريم من حيث هذه العلاقة، يمكن تصنيفها على الوجه التالي:

1- علاقة بين الإنسان والإنسان، يكون فيها أحدهما تابعا والآخر متبوعا. والمتبوع هو الذي يملك القوة، ويملك من أسباب القوة كثرة الأموال، وكثرة الأولاد، وكثرة الأتباع. ومن هنا يكون المتبوعون سادة، ويكونون دائما من الأغنياء الأقوياء المستكبرين.

والتابع في هذه العلاقة الاجتماعية هو المستضعف الذي كتب عليه النظام الاجتماعي أن يسمع وأن يطبع. والويل كل الويل له حين يستمع فيتضجر أو يتأفف فضلا على ألا يطيع.

2- علاقة بين الشيطان والإنسان. الشيطان الذي يوسوس للإنسان، ويوقعه في شر الأعمال. والإنسان الذي يستجيب للشيطان على الرغم من

معرفته للعداوة المشهورة بين الشيطان والإنسان.

3- العلاقة بين الإنسان والآلهة التي يعبدها من دون الله. تلك الآلهة التي تعجز عن أن تهديه إلى الحق، أو تأخذ بيده إلى حيث الخير، والتي تكون عبادته لها قائمة على الظن والوهم والخيال.

4- العلاقة بين الإنسان والله. وهي العلاقة التي تقوم على بعث الله الأنبياء المرسلين لتعليم الناس الكتاب والحكمة، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهداية الناس إلى الحق وإلى الطريق المستقيم .

والأنواع الثلاثة الأولى مرفوضة رفضا باتا من القرآن الكريم ، ويعتبر المستمسك بها ظالما لنفسه من حيث إنه لم يحتفظ لنفسه بالعزة والكرامة، والمستوى الأرفع من الإنسانية ومن حقوق الإنسان الاجتماعية.

أما النوع الرابع، وهو العلاقة بين الإنسان والله، فهو النوع الذي يستمسك به القرآن الكريم ، ويدفع بالنبي لأن يدعو إليه، ويقف إلى جانبه يهديه سبل الرشاد، ويوجهه إلى الكيفية التي يتعامل بها مع الذين يعارضون دعوته، ويحاورونه من أجل التخلي عنها.

وسوف نأخذ من الآن في الكشف عن الصور التي رسمها القرآن الكريم لكل نوع من أنواع التبعية.

النوع الأول: تبعية الإنسان لأخيه الإنسان.

أنكر القرآن الكريم هذا النوع من التبعية من حيث امتهان كرامته فيه إلى الحد الذي يصبح فيه الإنسان خانعا خاضعا ذليلا.

وراح القرآن الكريم يأخذ بيد هؤلاء الأتباع للخروج من دائرة التبعية إلى حيث الحياة الحرة الكريمة التي يحقق فيها الإنسان معاني الإنسانية في الإنسان.

وسلك القرآن في سبيل ذلك أسلوب الحوار. الحوار الذي يكشف عن حقيقة الموقف من حيث إن السادة لا يمتازون عن الأتباع في شيء فهم وإياهم على حد سواء من حيث الإنسان ولا فضل للواحد منهما على الآخر بما يملك من أموال وأولاد فإن أموالهم وأولادهم لن تغنيهم من الله شيئا.

وما يقوله السادة مما حكاه القرآن الكريم عنهم من مثل قولهم: من أشد منا قوة، وقولهم: نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين، لم يدخله القرآن الكريم في حسابه عند تقييم هؤلاء السادة. فالأدوات الخاصة

بالتقييم في القرآن الكريم هي العمل الصالح الذي يصلح به حال الفرد وحال المجتمع. العمل الذي يقوم به الغني والفقير، والسيد والتابع، والذكر والأنثى.

إنه من هنا لا يمكن أن تكون للتبعية أية فائدة تعود على التابع عندما يقفون بين يدي الله ليروا أعمالهم. فمن عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها.

وإنه من هنا نصح القرآن الكريم الأتباع بالعمل الصالح، وبالتنصل من الضعف والتبعية، وحضهم على الهجرة إن هم عجزوا عن الاستقلال في العمل عن السادة، وإلا ظلموا أنفسهم باستمرارهم في إطار التبعية.

جاء في القرآن الكريم: «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا: فيم كنتم ؟ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض. قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها» (النساء 97). الهجرة هي الحل، وليس الاستمرار في التبعية. والحوار الذي يحض به القرآن الكريم الأتباع على النفور من علاقة التبعية سوف يكون يوم القيامة. سوف يكون في ذلك اليوم الذي يتحمل فيه كل إنسان تبعة أعماله والذي لا يملك فيه السادة من أمر أنفسهم شيئا، فضلا عن أن يتحملوا هم مسئولية أعمال الأتباع والآيات التالية تقدم لنا صورا عن هذه الحقيقة وعن هذا الحوار.

يقول الله تعالى من سورة البقرة: «إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، ورأوا العذاب، وتقطعت بهم الأسباب. وقال الذين اتبعوا: لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا، كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، وما هم بخارجين من النار....» (البقرة 166-167) ويقول الله تعالى من سورة سبأ: «ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين. قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين. وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار، إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا ما وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون. وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلت به كافرون. وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين. قل إن ربي

يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، إلا من آمن وعمل صالحا .....» (سورة سبأ 31-37). ويقول الله تعالى من سورة غافر: «وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار. قال الذين استكبروا إنا كل فيها، إن الله قد حكم بين العباد» (غافر 47-48). ويقول من سورة الأحزاب: «يوم تقلب وجوههم في النار، يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا. وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا. ربنا آتهم ضعفين من العذاب، والعنهم لعنا كبيرا ...» (الأحزاب 66-68). ويقول من سورة إبراهيم: «وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم، سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيض. وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق، ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم....» (إبراهيم 21-22). وهذا الحديث للشيطان ينقلنا من هذا النوع من التبعية إلى النوع الثاني الذي هو تبعية الإنسان للشيطان. وينكر القرآن الكريم أيضا هذه التبعية، ويحذر الإنسان من عواقبها الوخيمة من حيث إن الشيطان يضر الإنسان دائما ويغويه ليوقعه في المهالك، ويجعله عبد غرائزه وشهواته.

ويعمل القرآن في الحين بعد الآخر على أن يذكر الإنسان بعداوة الشيطان له. وكيف أنه أخذ عهدا على نفسه بأن يملأ جهنم بذرية آدم. يذكر القرآن الإنسان بهذه العداوة، وبهذا العهد، حتى لا يقع في حبائل الشيطان. يقول الله تعالى من سورة الأعراف موجها الخطاب إلى البشرية جمعاء: «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال: فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين. قال انظرني إلى يوم يبعثون. قال إنك من المنظرين. قال: فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم، وعن أيمانهم وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال اخرج منها مذءوما مدحورا، لمن تبعك منهم لأملأن جهنم

منكم أجمعين...» (الأعراف 11-18).

وهكذا يصرح القرآن الكريم في نص قطعي الدلالة أن من تبع الشيطان من ولد آدم سوف يكون مصيره جهنم. ومن هذا المنطلق نفهم مدى عناية القرآن الكريم بهذا اللون من العلاقة، وتبصيره الناس بما يمكن أن تؤدي إليه من عذاب مقيم. ويوجه القرآن الكريم القول في ذلك لغير المؤمنين، وللمؤمنين. يقول الله تعالى مخاطبا الناس: «يأيها الناس، كلوا مما في الأرض حلالا طيبا، ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين......» (سورة البقرة 168). ويقول من سورة النور: «يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر، ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا، ولكن الله يزكي من يشاء......» (النور 21).

وهكذا يمضي القرآن الكريم في تحذير الإنسان المؤمن وغير المؤمن من أتباع خطوات الشيطان على أساس من تلك العداوة القديمة التي دفعت بالشيطان إلى أن يأخذ على نفسه عهدا أمام الله أن تكون مهمته غواية الإنسان واستدراجه نحو الشر والضلال.

والنوع الثالث من التبعية التي يرفضها القرآن الكريم، وينكر على الناس ممارسة الحياة على أساس منها، هو ذلك النوع الذي يتخذ فيه الإنسان إلهه هواه. ذلك النوع الذي يتبع فيه الإنسان الهوى الشخصي والمنفعة الذاتية أو الهوى الديني عندما يكون إلهه معبودا بغير حق كالآلهة الشركاء الذين كان العرب يعبدونهم في الجاهلية.

ويجعل القرآن الكريم هذا النوع من التبعية أخطر الأنواع من حيث قوله فيه: «ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن......» (المؤمنون 71).

أن يمارس الناس الحياة على أساس من الهوى، وليس على أساس من الحق والعدل هو المصدر لكل فساد يلحق بالحياة وبالأحياء. ومن هنا راح القرآن الكريم يقول للنبي عليه السلام: «ولئن اتبعت أهواءهم أ بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير.....»(البقرة 120).

والأساس في إنكار القرآن الكريم لهذا النوع من التبعية هو أنها لا تقوم على أساس من قيادة السادة أو الشياطين للإنسان ولا على أساس من

هداية العلم والدين، وإنما على أساس من الوهم والظن والخرافة وما إلى ذلك من كل ما يلغي فيه الإنسان عقله أو يعجز عن استثماره.

والآيات التي تقرر موقف القرآن الكريم من هذا النوع من التبعية كثيرة ونكتفي منها بما يلي:

يقول الله تعالى من سورة يونس: «إلا إن لله من في السموات ومن في الأرض، وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء لم، إن يتبعون إلا الظن، وإن هم إلا يخرصون.....» (يونس 66).

كما جاء في نفس السورة: «قل: هل من شركائكم من يهدي إلى الحق، قل الله يهدي إلى الحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي، فما لكم كيف تحكمون. وما يتبع أكثرهم إلا ظنا، إن الظن لا يغني من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون....» (يونس 35-36). ويقول الله تعالى من سورة الأنعام: «قل: إني نهيت أن اعبد الذين تدعون من دون الله، قل لا أتبع أهواءكم، قد ضللت إذا، وما أنا من المهتدين...» (الأنعام 56). ويقول من نفس السورة: «قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ، ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة، وهم بربهم يعدلون» (الأنعام 150). وليس يخفى على أحد أن المهمة الأولى للقرآن الكريم كانت القضاء على هذا اللون من التبعية الدينية من حيث إنه اللون الذي يناقض تبعية التوحيد. أي التبعية لله وحده الذي لا شريك له، والذي يبعث الأنبياء المرسلين لهداية الناس إلى الحق وإلى الطريق المستقيم. وهذا هو اللون الرابع من التبعية.

والتبعية لله سبحانه وتعالى، أو لما جاء عن الله سبحانه وتعالى، وحمله إلى الناس الأنبياء المرسلون هي التبعية التي يقرها القرآن الكريم، من حيث إنها التي ترتفع بمستوى الإنسان في الإنسان وتجعله غير مسئول عن تبعة أعماله إلا أمام الله، أو أمام شريعة الله التي تحكم الناس عند ممارستهم للحياة.

ليس في هذه التبعية إلا سيد واحد هو الله سبحانه وتعالى، وما عداه فهم العبيد الذين يتساوون في العبودية عنده، من حيث إنه الذي خلقهم وأنه الذي ملكهم بمقتضى هذا الخلق لهم.

إنه من هنا كان القرآن الكريم، وكان الأنبياء المرسلون، يدعون دائما إلى

هذه التبعية والحرص عليها دون غيرها، من حيث إنها التي تقضي على كل تبعية أخرى، وتنفرد وحدها بالميدان إن التبعية لله، ولما جاء عن الله، هي التي تقرر الحرية والمساواة أمام الله، وأمام شريعة الله. والدعوة إلى هذه التبعية وحدها، ونفض ما عداها من ألوان التبعيات الأخرى، هي التي أثارت حفيظة السادة والسدنة والكهنة، وكل من كان مستفيدا من أنواع السيادات الأخرى. وسجل القرآن الكريم كل هذه المواقف في آياته البينات حين قال بصدد ما يدعوهم إليه محمد عليه السلام من اتباع هداية الله: «وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون.» (الأنعام 153). «وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون...» (الأنعام 115).

«قل: هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني، وسبحان الله، وما أنا من المشركين....» (يوسف 108). وحين قال بصدد موقف المشركين من هذه الدعوة: «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون» (البقرة 170) وحين قال بصدد موقف أهل الكتاب من هذه الدعوة: «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل: إن هدى الله هو الهدى، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير...» (البقرة 120). «ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك، وما أنت بتابع قبلتهم، وما بعضهم بتابع قبلة بعض، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين...» (البقرة 145) وحين قال بصدد موقف الذين في قلوبهم زيغ من محمد عليه السلام، ومما يتلوه عليهم من آيات الكتاب الكريم : «هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب....» (آل عمران 7).

إنه من هذه المواقف كان حرص القرآن الكريم على توجيه محمد عليه السلام إلى اتخاذ الموقف الذي يمثل الحق الديني. كان يطلب إليه أن يقول للمشركين: «قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول

لكم إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إلي، قل هل يستوي الأعمى والبصير، أفلا تتفكرون..» (الأنعام 50). وكان يطلب إليه أن يواجه أهل الكتاب بهذا الموقف: «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنا عليه، فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون. وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك...» (المائدة 48-50). وهكذا نجد القرآن الكريم يقف مع نوع واحد من أنواع التبعية هو التبعية لما جاء من عند الله، ويرفض كل نوع غيره من أنواع التبعيات التي عرفها الإنسان العربي في العصر الجاهلي عصر ما قبل الإسلام، وما قبل نزول القرآن.

والآن نستطيع أن نحدد المفاهيم القرآنية للكلمات التالية ومشتقاتها كما استخدمت في القرآن الكريم .

والكلمات هي أولا : السيادة والتبعية.

وهي ثانيا : الكبر والاستكبار، والضعف والاستضعاف ما دامت قد وردت في الاستعمال القرآني أوصافا للسادة والأتباع.

١- السيادة:

والمادة اللغوية التي جاءت منها هذه الكلمة هي: س ود سود فهو أسود، والجمع سود. وأسود: صار أسود. والسواد: اللون المضاد للبياض.

ويقول الراغب: قال تعالى «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» (آل عمران106) فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة، واسودادها عبارة عن المساءة...

وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس. والأول أولي، لأن ذلك حاصل لهم سوادا كانوا في الدنيا أو بيضا.

ويقول الراغب أيضا: ويعبر بالسواد عن الشخص المرئي من بعيد... ويعبر به عن الجماعة الكثيرة، نحو قولهم: عليكم بالسواد الأعظم. والسيد: هو المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة. وينسب إلى ذلك فيقال: سيد القوم. ويقال: ساد القوم يسودهم.

ولما كان من شرط المتولي للجماعة أن يكون مهذب النفس قيل لكل من كان فاضلا في نفسه: سيد. وجمع السيد: سادة.

«وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا» (الأحزاب 67) أي الذين يتولون تدبير شئون السواد الأعظم منا من الملوك والولاة.

2- التبعية:

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمات تابع وتبعية وأتباع وما أشبه هي: ت ب ع.

وتقول: تبعه يتبعه تبعا فهو تابع. وأتبعه يتبعه اتباعا سار وراءه سواء أكان السير حسيا أم معنويا. والاتباع المعنوي هو الاقتداء والامتثال. وأكثر ما جاء في القرآن الكريم هو من الاتباع المعنوي

وأتبع يتبع إتباعا، يأتي على وجوه:

الوجه الأول: يأتي متعديا إلى مفعولين: تقول: أتبعت زيدا عمرا: ألحقته به وجعلته تابعا له.

الوجه الثاني: يأتي متعديا إلى مفعول واحد وهو إما بمعنى تبع حين تقول: اتبعت زيدا أي تبعته أو بمعنى لحق وأدرك. يقول الله تعالى: «إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا. فأتبع سببا» (الكهف 83-84) أي جعلنا له في الأرض تمكنا وتصرفا ويسرنا له أسباب ذلك من العلم والقدرة، فأتبع سببا منها أي تبعه واتخذه موصلا إلى مقصده.

ويقول: «فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث» (المؤمنون 44) أي ألحقنا بعضهم ببعض وجعلناهم تابعين لهم ويقال: تتابع الشيئان أي تبع أحدهما الآخر، فهما متتابعان أي متواليان.

يقول الله تعالى من سورة النساء: «فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، توبة من الله» (النساء 93) والتبيع: المتابع للشيء، المطالب به. يقول الله تعالى: «فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا» (الإسراء 69) وذلك على ما عهد من مطالبة الأتباع بثأر المتبوعين. يقول لهم: إنكم غير واجدين من يتبع ثأركم فيطالبنا به. ويستعمل التابع أحيانا بمعنى الخادم. يقول الله تعالى من سورة النور: «أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال..» (النور 31) وهم الأتباع الخدم الذين ليس لهم لا في النساء مأرب.

وتُبَّع، لقب ملوك اليمن، وقد نسب إليهم أهل اليمن في القديم، وكانوا أصحاب نعمة ومنعة. يقول الله تعالى: «أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم» (الدخان 37).

3- الكبر والاستكبار:

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمات: الكبر والاستكبار وما أشبه هي: ك ب ر.

تقول: كبر الأمر يكبر كبرا فهو كبير: عظم أو ثقل على النفس وكان مؤلما أو مستهجنا.

وتقول: كبر الصبي يكبر كبرا بلغ سن الرشد.

ويقول الله تعالى بالنسبة لكبر الأمر من سورة الكهف: «كبرت كلمة تخرج من أفواههم» (الكهف 5). أي قبحت وصارت مستهجنة في نظر العقلاء.

ويقول بالنسبة لكبر الصبي من سورة النساء: «ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا» (النساء 6) أي خشية أن يكبروا، أو من قبل أن يكبروا ويأخذوها منكم أو يحاسبوكم عليها. وتقول كبر الله تكبيرا عظمه أو اعتقد أنه عظيم. يقول الله تعالى: «يأيها المدثر. قم فأنذر، وربك فكبر» (المدثر 1-3). وتقول: أكبر الشخص أو الأمر: عده كبيرا عظيما أو عظم تأثره به. يقول الله تعالى من سورة يوسف: «فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن» (يوسف31).

ويقول الراغب في المفردات: الكبير والصغير من الأسماء المتضايفة التي تقال عند اعتبار بعضها ببعض فالشيء قد يكون صغيرا في جنب شيء، وكبيرا في جنب غيره. ويستعملان في الكمية المتصلة كالأجسام، وفي الكمية المنفصلة كالعدد. وتقول: تكبر يتكبر: تجبر، وادعى الكبر. وتقول: استكبر يستكبر: تعاظم فلم يخضع للحق عنادا. ويقال: استكبر عن الأمر. ترفع عنه ولم يقبله عنادا منه. ويقول الراغب في المفردات: الكبر والتكبر والاستكبار تتقارب. فالكبر الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، وذلك أن يرى الإنسان نفسه أكبر من غيره وأعظم والتكبر: التكبر على الله بالامتناع من قبوله الحق والإذعان له بالعبادة.

والاستكبار يقال على وجهين. أحدهما: أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيرا. وذلك متى كان على ما يجب، وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب، فمحمود. والثاني: أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له. وهذا هو المذموم. والكبيرة: متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته، أو هي الإثم العظيم. والجمع الكبائر. والكبرياء: العظمة والتجبر والترفع عن

الانقياد أو الملك أو السلطان أو السيطرة. يقول الله تعالى: «وله الكبرياء في السموات والأرض» (الجاثية 37). أي العظمة أو الملك أو السلطان.

4- الضعف والاستضعاف:

والمادة اللغوية التي منها الضعف والاستضعاف وما إلى ذلك من مشتقات هي: ض ع ف. الضعف خلاف القوة، وتقول ضعف فهو ضعيف. وأضعاف الجسد أعضاؤه، أو عظامه. ويقال: ضعف: أصيب ضعفه أي عظمه وكان من ذلك الضعف: خلاف القوة. ومن التصرف في الأضعاف قالوا: ضعف الشيء أطبق بعضه على بعض وثناه فصار كأنه ضعف، وصارت طاقات الشيء متماثلات، فقيل الضعف: المثل.

ولم يبعد أن يرجع معنيا المادة وهما: خلاف القوة وزيادة مثل الشيء إلى أصل واحد وإن ظهرا متباينين. فذلك غير بعيد في الانتقالات اللغوية التي قد تكون العلاقة فيها التضاد، بما فيها من إثارة الشيء وتداعيه عند ذكر المضاد له. وهي دقة لغوية نجد منها في هذه المادة: ض ع ف، نفسها دلالتها على المعنيين المتقابلين فيها، نقص القوة في الشيء، وزيادة الشيء على أصله. يقال: أضعف الشيء: صيره ضعيفا. ويقال: أضعفه إضعافا: زاد على أصل الشيء فجعله مثلين. ووردت المادة في القرآن الكريم بالمعنيين: خلاف القوة، وزيادة الشيء.

فمما هو خلاف القوة، قوله تعالى من سورة الروم: «الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة» (الروم 54) ومما هو من الزيادة قوله تعالى من سورة البقرة: «فيضاعفه له أضعافا كثيرة» (البقرة 245). وقوله من سورة النساء: «وإن تك حسنة يضاعفها»(النساء 40) واستضعفته: وجدته ضعيفا. قال تعالى: «إن القوم استضعفوني» (الأعراف 150) وقوبل الاستضعاف في القرآن الكريم بالاستكبار في آيات عديدة كما سبق أن ذكرنا.


الباب الثاني

7 العلم والمعرفة

الذين درسوا مفردات القرآن الكريم من القدامى، ومن المحدثين: من أمثال الراغب الأصفهاني في كتابه: المفردات في غريب القرآن، ومن أمثال الأستاذ أمين الخولي في الكتاب الذي طبعه المجمع اللغوي تحت عنوان: معجم ألفاظ القرآن الكريم ، يقولون لك:

من حقك أن تقول: عرفت الله، وليس من حقك أبدا أن تقول علمت الله. ومن حقك أن تقول: الله عالم وعليم وعلام وما أشبه، لكن ليس من حقك أبدا أن تقول: الله عارف، أو عاقل، أو ما أشبه.

والأسباب التي دفعت بهم إلى مثل هذه الأقوال، تعود في الحقيقة إلى المعاني والمفاهيم التي يحيطون بها كلا من العلم والمعرفة: فالعلم فيما يقول الراغب: إدراك الشيء بحقيقته، وذلك عنده ضربان: الأول: إدراك ذات الشيء وحقيقته.

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه.

ويقول: إن الأول هو المتعدى إلى مفعول واحد، نحو قوله تعالى: «لا تعلمونهم الله يعلمهم» والثاني المتعدى إلى مفعولين، نحو قوله تعالى: «فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار»

(الممتحنة 10) والمعرفة فيما يقول الراغب أيضا: إدراك الشيء بتفكر، وتدبر لأثره.

وهذه التعريفات للعلم والمعرفة هي التي تقتضي ألا تقول علمت الله، ما دام العلم إدراك ذات الشيء وحقيقته.

إن العقل البشري قاصر عن أن يعرف أو يدرك ذات الله وحقيقته. ومن هنا لا يصح للإنسان أن يقول: علمت الله. إن كل ما يستطيعه الإنسان أن يقول: عرفت الله، من حيث إن المعرفة تكون بتدبر أثر الشيء. وتدبر آثار الله في الأشياء سهلة يسيرة.

ثم إن المولى سبحانه وتعالى يدرك حقائق الأشياء وذواتها بمقتضى خلقه لها، ولأنه يعلم السر وأخفى. ومن هنا جاز لك أن تقول عنه: عالم، وعلام، وعليم، وما أشبه. ولم يجز أن تقول إنه عارف من حيث إن المعرفة إنما تستخدم في العلم القاصر الذي يتوصل إليه بالتفكر والتدبر. وعلم الله ليس كذلك، ولا يأتي عن طريق التفكر.

ومصدر العلم والمعرفة بالنسبة للإنسان:

1- المولى سبحانه وتعالى بما يوحيه للرسل، ويطلب إليهم أن يبلغوه البشر.

2: العقل البشري الذي ينظر ويفكر ويتدبر في الكون بمن فيه وما فيه.

وما يجيء عن الله هو الحقيقة التي تسمى علما، من حيث إن الله يعلم حقائق الأشياء، وذواتها.

أما ما يجيء عن طريق العقل فلا يسمى علما إلا إذا كان علما بحقائق الأشياء، وكان يقيناً لا ظناً.

إنه من هنا يقوم الخلاف بين الباحثين في العلوم الطبيعية، والباحثين في الإنسانيات، من حيث إن الباحثين في المادة، وفي العلوم الطبيعية قد استطاعوا عن طريق التجارب والوسائل العلمية التي اخترعوها، أن يدركوا طبائع الأشياء، وأن يتوصلوا إلى الحقيقة التي تبلغ مبلغ اليقين، وليس الأمر كذلك في الإنسانيات. إن كل ما وصل إليه الباحثون في الإنسانيات هي الحقائق النسبية، وليست الحقائق المطلقة. وإنه من هنا يرفض بعض الناس أن يسمى الحقائق النسبية في الدراسات الإنسانية علما ونحن هنا لا نريد استعراض حجج كل فريق من الفريقين، فإنما نحن بصدد المفاهيم

التي يمكن التوصل إليها عن طريق استخدامات القرآن الكريم لكل من العلم والمعرفة.

ونعود إلى الراغب مرة أخرى فنراه يقول عن العلم: والعلم ضربان: نظري وعملي.

فالنظري ما إذا علم فقد كمل، نحو العلم بموجودات العالم والعملي، مالا يتم إلا بأن يعمل كالعبادات.

ويكره القرآن الكريم من الناس أن يمارسوا حياتهم على أساس من الظن والوهم، أو على أساس من الهوى والغرض، ويحب لهم دائما أن تقوم الممارسة على أساس من العلم والمعرفة، وعلى أساس من الحق والعدل.

وكان القرآن الكريم يأخذ على المعارضة التي تقوم بوضع العقبات في سبيل الدعوة الإسلامية، أنها إنما تفعل ذلك على أساس من الظن الذي لا يثبت أبدا أمام العلم، وأنها إنما تجري على أوهام خلقها إبليس في أنفسها. يقول الله تعالى واصفا هذه المعوقات التي تحول بينهم وبين قبول الدعوة الجديدة، من سورة النجم : «أفرأيتم اللات والعزى. ومناة الثالثة الأخرى. ألكم الذكر وله الأنثى. تلك إذا قسمة ضيزي. إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم، ما أنزل الله بها من سلطان، إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى.. .. إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى. ومالهم به من علم، إن يتبعون إلا الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا ...» (النجم 19-28)

ويقول الله تعالى من سورة سبأ : «ولقد صدق عليهم إبليس ظنه، فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان، إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك...» (سبأ 20-21)

ولم يقف أمر القرآن الكريم عند هذا الحد من الإنكار، وإنما تجاوزه فطلب إلى النبي عليه السلام أن يطلب إليهم دائما تقديم الدليل العلمي المثبت لصحة ما يذهبون إليه من رأى، وما يقدمون من قول. جاء في سورة الأنعام: «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا، ولا آباؤنا، ولا حرمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن، وإن أنتم إلا تخرصون» (الأنعام 148) ومضى القرآن الكريم خطوات أبعد من هذه، فنبه النبي عليه السلام إلى

ما يمكن أن يحيط به إن هو ترك سبيل العلم فيما بينه وبينهم ، وعمل على أن يلتقي معهم عند مستوى بعينه من مستويات المعرفة التي يعرفون ويقفون عند حدودها . جاء من سورة الأنعام: «وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن، وإن هم إلا يخرصون..» (الأنعام 116)

ويرى بعض المفسرين أن القرآن الكريم لم يقف عند حدود التحذير، وإنما تجاوزها إلى ما يمكن أن يسمى بالتهديد . جاء في ص 444 من الجزء الأول من تفسير المنار، عند تفسيره لقوله تعالى: «ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير» (البقرة 120) ما يلي:

«اجهر بقول الحق، وهو: أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذي أنزله على أنبيائه دون ما أضافه إليه اليهود والنصارى بآرائهم وأهوائهم.... والقرآن الكريم يرشدنا بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له، وعدم المبالاة بمن يخالفه، مهما قوى حزبهم واشتد أمرهم.... وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم، ولا سيما إذا أنسوا من أنفسهم ضعفا في الحق.... فمن عرف الحق، وعرف أن الله تعالى ولى أهله وناصرهم، لا يخاف في تأييده لومة لائم....

ولا يغترن أحد بمن يسميهم الناس علماء وعارفين، في سكوتهم عن الحق ومجاراتهم لأهل الباطل. فإنهم ليسوا على شيء من العلم الحقيقي. وإن هي إلا كلمات يتلقفونها، وعادات يتقلدونها، وليس هذا هو العلم»

وهذا الإصرار من القرآن الكريم على أن العلم هو الأساس الأول عند ممارسة الحياة، وليس الظن أو الوهم أو الفروض النظرية، هو الذي دفع بعض المفسرين إلى تفسير العمل الصالح بأنه العمل القائم على العلم، وليس على الظن أو الوهم أو الخيال.

يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ص 75 وما بعدها من الجز الثالث من تفسير المنار عند تفسيره لقوله تعالى: «يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا» (البقرة 269) ما يلي:

«الحكمة هنا العلم الصحيح، يكون صنعة محكمة في النفس، حكمة على الإرادة، توجهها إلى العمل.... ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح المؤدي إلى السعادة. وكم من محصل لصور كثيرة من المعلومات، خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة، لا تفيده هذه

الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والأوهام، لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الإرادة. وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل وتحضر عند المراء والجدل....

والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء، إعطاؤه آلتها العقل كاملة، مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة. فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام...

إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن.... فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير. وآلة الحكمة، هي العقل السليم المستغل بالحكم في مسائل العلم . فهو لا يحكم إلا بالدليل. فمتى حكم جزم، فأمضى وأبرم. فكل حكيم، عليم، عامل، مصدر للخير الكثير. ولذلك قال تعالى: «وما يذكر إلا أولو الألباب»(البقرة 269) وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم، ويتأثر به تأثرا يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب....»

إذا كان حديثنا حتى الآن يدور حول الحقيقة العلمية بمعنى الحقيقة الدينية التي أساسها الوحي، فإن ذلك لا يعني أن الحقيقة العلمية الأخرى التي أساسها العقل البشري، تقع خارج نطاق هذا الحديث الذي يتناول بالدرس والبحث المفاهيم القرآنية. إن الحقيقة العلمية بالمعنى العلمي الحديث تدخل هي الأخرى في نطاق هذه المفاهيم القرآنية. تدخل من حيث إن القرآن الكريم هو الذي طلب إلى العقل البشري أن ينظر ويفكر في هذا الكون الذي خلقه الله، بمن فيه، وما فيه. واستجابة العقل البشري لما طالب به القرآن الكريم الإنسان، هي استجابة دينية من غير شك. ومن هنا لا تكون أبدا خارج نطاق المفاهيم القرآنية.

يقول الله تعالى: «إن في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون....» (البقرة164)

ويقول صاحب تفسير المنار، تعليقا على هذه الآية ص 63 وما بعدها،

من الجزء الثاني. ما يلي:

«لآيات لقوم يعقلون. فإنهم الذين ينظرون في أسبابها، ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها ويستدلون بما فيها من الإتقان والإحكام والسنن التي قام عليها هذا النظام، على قدرة مبدعها وحكمته وفضله ورحمته، واستحقاقه للعبادة دون غيره من بريته.... وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان يكمل التوحيد في الإيمان. فإنما يشرك بالله أقل الناس عقلا وأكثرهم جهلا.... أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه، ألا ينظر المنتسبون إليه في آياته التي يوجههم كتابه إلى النظر فيها. ويرشدهم إلى استخراج العبر منها أليس من أشد المصائب على الملة أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه، ويعدوها مضعفة للدين أو ماجية له ؟ إن كتاب الله إنما يستدل لهم بها، ويعظم شأن النظر فيها....

إن أهل النار بنص كتاب الله هم الأغنياء الجاهلون الغافلون الذين لا يستعملون عقولهم في فقه حقائق الأمور، ولا يستعملون أسماعهم وأبصارهم في استنباط المعارف واستفادة العلوم، ومعرفة آيات الله الكونية والتنزيلية وهما سبب كمال الإيمان، والباعث النفسي على كمال الإسلام.... إن القرآن الكريم يحتم على المسلمين أن يكونوا، أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم»

العلوم الطبيعية هي الكاشفة لنا عن أسرار هذا الكون، وعن سنن الله في خلقه، وهي بهذا تعتبر مكملة للقرآن الكريم من حيث العقيدة الدينية.

إن لله كتابين: كتابا مخلوقا وهو الكون، وكتابا منزلا وهو القرآن ولا يغني أحدهما عن الآخر. إن القرآن يحثنا على النظر في الكون لنصل إلى الوقوف على الحقائق العلمية والسنن الكونية. وإن النظر في الكون ينتهي بنا إلى الحقائق العلمية التي تثري فهمنا للآيات القرآنية، إن ما وصلنا إليه اليوم من حقائق علمية في الميادين المختلفة للحياة، قد زاد من وعينا بقدرة الله وعلمه وحكمته وبديع نظامه، وإتقانه لكل شيء خلقه. وإنه من هنا تكون العلوم الطبيعية والمعارف البشرية، داخلة في دراسة المفاهيم القرآنية.

واستكمالا لهذا الموضوع، وقبل أن نأخذ في الوقوف على المفاهيم، نضع تحت بصر القارئ وبصيرته، هذه العبارة المنقولة عن كتاب تجديد

التفكير الديني لمحمد إقبال:

إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إنهاء النبوة نفسها. وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا إلى الأبد على مقود يقاد منه.... وإن الإنسان لكي يحصل على معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو.... إن إبطال الإسلام للرهبنة ووراثة الملك. .. وإن مناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام.... وإن إصراره على أن النظر في الكون، والوقوف على أخبار الأولين، من مصادر المعرفة الإنسانية.... إن كل ذلك ليس إلا صورا مختلفة وبديلة، لفكرة انتهاء النبوة....

والحق، أن القرآن يعد الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة.... والذات الإلهية ترينا آياتها في أنفسنا، وفي العالم الخارجي على حد سواء. «سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم»(فصلت 53)

والكلمات التي سوف نقف على مفاهيمها أو مدلولاتها هي: العلم، المعرفة، الظن، اليقين.

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة العلم هي: ع. ل. م. تقول: علمت الشيء: عرفت علامته وما يميزه عن غيره. والأصل الحسي للمادة هو: العلام أي الحناء من حيث إنها تترك أثرا باللون، وكانوا يضعون على ما يمسون علامات بالحناء تمييزا لما يملك الناس حتى لا يكون خلط واختلاط.

والعلامة: ما تترك في الشيء مما يعرف به. ومن العلامة. كان العلم لما يعرف به الشيء أو الشخص كعلم الطريق. وعلم الجيش الراية. وسمى الجبل علما لذلك. وجاءت بعد ذلك المعاني الخاصة أو الاصطلاحية لكلمة العلم .

وجاء من المعنى الحسي في القرآن الكريم

«ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام» (الشورى 32) «وعلامات وبالنجم هم يهتدون» (النحل 16) وتقول ! أعلمت كذا: جعلت له علماً.

ويقول الراغب في مفرداته: أعلمته وعلمته في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختص بما كان باختيار سريع. والتعليم اختص بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلم. ومن التعليم قوله تعالى: «الرحمن. علم القرآن» (الرحمن 1- 2) «علم بالقلم. علم الإنسان ما لم

يعلم»(العلق 4-5) «ويعلمهم الكتاب والحكمة» (البقرة 129) ومن المادة: العلم ؟ والعالم ، والعالم. قال تعالى: «وعلمناه من لدنا علما» (الكهف 65).

وقال: «قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا» (الكهف 66)

ويقول الراغب: عني به العلم الخاص الخفي على البشر، الذي يرونه ما لم يعرفهم به الله، منكرا، بدلالة ما رآه موسى منه لما تبعه، فأنكره حتى عرفه السبب.

قال: وعلى هذا قوله تعالى: «قال الذي عنده علم من الكتاب» (النمل40). أما قوله: «والذين أوتوا العلم درجات» (المجادلة 11) فتنبيه منه تعالى على تفاوت منازل العلوم، وتفاوت أربابها.

والعالم هو الذي يملك ناصية العلم ويحتفظ بالكثير من الحقائق.

يقول الراغب في مفرداته: وقوله تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا. إلا من ارتضى من رسول»(الجن 26-27)

فيه إشارة إلى أن لله تعالى علما يختص به أولياؤه. والعالم في وصف الله تعالى هو الذي لا يخفي عليه شيء. والعالم بفتح اللام: اسم للفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض. وهو في الأصل اسم لما يعلم به، كالطابع والخاتم لما يطبع به، ويختم به. وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة. والعالم آلة في الدلالة على صانعه، ولذا أحالنا تعالى عليه في معرفة وحدانيته فقال: «أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض» (الأعراف185)

وأما جمعه، فلأن كل نوع من المخلوقات يسمى عالما. فيقال عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم الماء، وعالم النار. وأما جمعه جمع السلامة. فلأن الناس في جملتهم، والإنسان إذا شارك غيره في اللفظ، غلب حكمه. وروى عن ابن عباس قوله: إنما جمع هذا الجمع لأنه عنى به أصناف الخلائق من الملائكة والإنس والجن، دون غيرها. وروى عن جعفر بن محمد أنه قال: عني به الناس، وجعل كل واحد منهم عالما. وقال: العالم عالمان: الكبير وهو الفلك بما فيه، والصغير وهو الإنسان لأنه مخلوق على هيئة العالم وقد أوجد الله فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير. قال تعالى: «الحمد لله رب العالمين» (فاتحة الكتاب 2) وقوله تعالى: «وأني فضلتكم على العالمين» (البقرة 47-122) قيل أراد عالمي زمانهم. وقيل أراد فضلاء زمانهم الذين

يجري كل واحد منهم مجرى كل عالم. وتسميتهم بذلك كتسمية إبراهيم عليه السلام بأمة. في قوله تعالى: «إن إبراهيم كان أمة»(النحل 120)

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة المعرفة هي: ع ر ف. تقول: عرفت الشيء: أصبت عرفه أي رائحته وتقول: عرفه جعل له عرفا أي ريحا طيبة والعارف في تعارف القوم: هو المختص بمعرفة الله، ومعرفة ملكوته، وحسن معاملته.

والعراف كالكاهن إلا أن العراف يختص بمن يخبر بالأحوال المستقبلة، والكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية. والعريف: من يعرف الناس، ويعرف بهم. وعرفات: اسم لبقعة مخصوصة لا يتم الحج إلا بالوقوف بها ويوم عرفه هو يوم الوقوف بهذا المكان. «فإذا أفضتم من عرفات» (البقرة 198).

والاعتراف: الإقرار، وأصله إظهار معرفة الذنب، وذلك ضد الجحود. «فاعترفوا بذنبهم» (الملك 11) «فاعترفنا بذنوبنا»(غافر 11)

والمعروف: اسم لكل فعل يعرف حسنه بالعقل أو بالشرع أي أمر معروف بين لناس.

والمنكر: ما ينكره العقل أو الشرع، وينكره الناس. «يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر» (التوبة 71) يقول الراغب: قبل للاقتصاد في الجود: معروف «إلا من أمر بصدقة أو معروف» (النساء 114)

وتعارفوا: عرف بعضهم بعضا «يتعارفون بينهم» (يونس 45) «وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» (الحجرات 13) وخلاف المعرفة الإنكار، وخلاف العلم الجهل. «أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون» (المؤمنون 69)

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة الظن هي: ظ ن ن

الظنة: القليل من الشيء

والبئر الظنون: التي لا يدري أفيها ماء أم لا ؟

والدين الظنون: الذي لا يدري الدائن أيأخذه أم لا ؟ ومنه جاء المعنوي فكل ما لا يوثق به فهو ظنين أو ظنون.

والظن: يحصل عن أمارة، فهو بهذا شك إلا أنه قد يلحقه تدبر فيصير ضربا من يقين. وهذا اليقين هو دون يقين المعاينة الذي لا يقال فيه إلا: علم. فالظن إذا ارتقى بالتدبر كان يقينا لكنه ليس علما، بل هو غلبة ظن، وإن لم يكن يقينا في ذاته.

ويلحظ في استعمال القرآن الكريم للظن، أنه ضرب من يقين حين تستعمل بعده «أن» «يظنون أنهم ملاقوا ربهم». هذا إذا قويت الأمارة. أما إذا ضعفت الأمارة جدا فيكون الظن توهما. وفي هذه الحالة يذم الظن. وربما كان ذلك في كثير من الأمور. وإذا قويت الإمارة وصار ضربا من يقين، فإن الظن قد يحمد ويعبر به في مقامات اليقين.

والظن يكون اسما ومصدرا. وجمع الظن الذي هو الاسم : ظنون.

وعلى هذا من حال الظن جاءت استعمالات القرآن الكريم له. فيكون من اليقين عند الظان في مثل «وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا» (الجن 5) «وظن أهلها أنهم قادرون عليها» (يونس 25)

ويقول الراغب في الآية الأخيرة: تنبيها أنهم صاروا في حكم العالمين لفرط طمعهم وأملهم. «واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق، وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون» (القصص 39) ويقول الراغب: فإنه استعمل فيه أن المستعمل مع الظن الذي هو العلم ، تنبيها أنهم اعتقدوا ذلك اعتقادهم للشيء المتيقن، وإن لم يكن ذلك متيقنا. ويكون الظن من الوهم الذي لا يحمد في مثل قوله:

«ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم» (فصلت 23) «إن تظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين» (الجاثية 32) «إن الظن لا يغني من الحق شيئا» (يونس 36). «يظنون بالله غير الحق، ظن الجاهلية» (آل عمران 154). ويقول الراغب: يظنون أن النبي عليه السلام لم يصدقهم فيما أخبرهم به، كما ظن الجاهلية، تنبيها أن هؤلاء المنافقين في حيز الكفار.

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة اليقين هي: ي. ق. ن. تقول: يقن الأمر ييقن يقنا : ثبت ووضح والوصف، يقين. ويقال اليقين: للعلم الذي انتفت عنه الشكوك والشبه ويقال: خبر يقين: لاشك فيه. ويقال: اليقين للموت من حيث إنه لا يمترى فيه أحد «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»(الحجر99) «أحطت بما لم تحط به ؛ وجئتك من سبأ بنبأ يقين»(النمل22) «مالهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقينا» (النساء157)

وتقول: أيقن الأمر، وأيقن به: علمه علما لا شك فيه. والوصف موقن.

والإيقان عند الإطلاق هو الإيقان بما يجب الإيمان به في الدين. «يدبر الأمر، بفصل الآيات، لعلكم بلقاء ربكم توقنون (الرعد 2) «وكذلك نرى

إبراهيم ملكوت السموات والأرض، وليكون من الموقنين» (الأنعام 75) «ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون» (السجدة 12) وتقول. استيقن الأمر ؛ واستيقن به: أيقنه وعلمه، والوصف مستيقن. «وجحدوا بها، واستيقنها أنفسهم ظلما وعلوا» (النمل 14) «إن تظن إلا ظنا، وما نحن بمستيقنين» (الجاثية 32)

8 الجدل والحوار

الإقناع، هو السبيل التي سلكها القرآن الكريم في استقطابه الناس نحو الدين الحق الذي جاء به، وهو العقيدة الإسلامية. واستقطاب الناس نحو الدعوة الإسلامية، يأخذ مظهرين في الحقيقة:

الأول منهما: استقطاب الناس نحو الجديد من الآراء والمعتقدات التي تشتمل عليها الدعوة الإسلامية.

الثاني: استقطاب الناس نحو الرفض للمواريث الثقافية التي تتعارض مع الدعوة الجديدة، والتي أعلن القرآن الكريم أنها غير صالحة للحياة لما فيها من باطل، وما فيها من فساد، يعود على الناس بالضرر.

والاقتناع هو الهدف من كل العمليات التي كان يقوم بها القرآن الكريم في عقول الناس وقلوبهم. الاقتناع الذي يؤكد الجديد في العقول وفي القلوب، ويهزم القديم في أنفس الناس. وإنه من هنا اعتمد القرآن الكريم في عملية الإقناع على أسلوبي الجدل والحوار. وليس على القسر والإكراه تجيء بهما القوة، أو الإلجاء تأتي به المعجزات. يقول الله تعالى من سورة البقرة: «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد

استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، والله سميع عليم.» (البقرة 256) ويقول من سورة يونس: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس 99) ويقول من سورة الأنعام: «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا، ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله، ولكن أكثرهم يجهلون» (الأنعام 111) ويقول من سورة الإسراء: «وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا» (59) ويقول من نفس السورة: «ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل، فأبى أكثر الناس إلا كفورا. وقالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا. أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا. أو تسقط السماء، كما زعمت، علينا كسفا، أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً. أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه، قل: سبحان ربي، هل كنت إلا بشرا رسولا. وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالو: أبعث الله بشرا رسولا. قل: لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا. قل: كفى بالله شهيدا بيني وبينكم، إنه كان بعباده خبيرا بصيرا....» (89-96).

والجدل والحوار إنما يتوجهان في الحقيقة إلى العقل البشري الأمر الذي ندرك معه إلى أي حد كان القرآن الكريم يعتمد على العقل في تكوين الإيمان. ومن هنا جعل القرآن الكريم الكفر آفة عقلية. والكفرة كالأنعام أو أضل: إنهم شر الدواب. جاء في القرآن الكريم: «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون» (البقرة 171) ويقول صاحب تفسير المنار، عند تفسيره للآية: «صفتهم في تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم، كصفة الراعي للبهائم السائمة، ينعق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى، ودعوتها إلى الماء، وزجرها عن الحمى، فتجيب دعوته وتنزجر بزجره بما ألفت من نعاقه بالتكرار. شبه حالهم بحال الغنم مع الراعي، يدعوها فتقبل، ويزجرها فتنزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئا، ولا تفهم له معنى. وإنما تسمع أصواتا تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد ولا تعقل سببا للإقبال ولا للإدبار. الكافر كالحيوان، يرضى بألا يكون له

فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف يشاء.

والآية صريحة في أن التقليد بلا عقل ولا هداية، هو شأن الكافرين. وليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان بل القصد منه أن يرتقي عقله، وتتزكى نفسه، بالعلم بالله والعرفان في دينه. فيعمل الخير لأنه يفقه الخير النافع المرضي لله. ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته، ودرجة مضرته، في دينه ودنياه.... ولذا وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل، بأنهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون»

والفرق بين الحوار والجدل، فيما هو الواضح من استخدامات القرآن الكريم لكل منهما: أن الحوار يكون عندما يضطرب الذهن، ويصبح العقل في حيرة من أمر نفسه وأمر قضية من القضايا أو مسألة من المسائل، ويراد من الحوار أن يخرجه من كل ذلك.

وتكون مرادة الكلام في الحوار هينة لينة أو غير قاسية وغير عنيفة. أما الجدل فيكون عندما يكون هناك صراع فكري حول قضية من القضايا أو مسألة من المسائل، ويكون الهدف عند كل واحد من المتجادلين هو هزيمة الآخر فكريا، والانتصار عليه.

والعمل على تحقيق هذا الهدف قد يدفع كل واحد من المتجادلين، أو على أقل تقدير الواحد منهما، إلى أن يعتمد على أي سلاح يمكنه من النصر والغلبة، حتى ولو كان اعتمادا على ما هو باطل إذ الغاية في هذا الموقف هي التي تبرر الوسيلة. وإنه من هنا سلك القرآن الكريم مسلكا خاصا في الجدل، ووضع للنبي عليه السلام القواعد التي يمارس الجدل على أساس منها. القواعد التي نعتبرها من آداب الجدل القرآني، وأخلاقياته. يقول الله تعالى لمحمد عليه السلام: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهم أعلم بالمهتدين» (النحل 125) ويقول: «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون...» (العنكبوت46)

ولم تقف آداب الجدل في القرآن الكريم عند طلب أن يكون الجدل بالتي هي أحسن فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى أخلاقية أخرى من أخلاقيات

الجدل القرآني، وهي أن يكون الحق هو المستهدف من الجدل، وليس الباطل. إنه من هنا فهي القرآن الكريم النبي عليه السلام أن يجادل من ليسوا على الحق وهو نهى يقصد به جميع المسلمين.

يقول الله تعالى: «ولا تجادل عن الذين يختالون أنفسهم، إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما» (النساء 107) ويقول: «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا، فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة، أم من يكون عليهم وكيلا...» (النساء 109)

ولأن الجدل يجب أن يكون في سبيل الحق، بين الله لنا عقوبة الذين يجادلون في سبيل الباطل. يقول الله تعالى: «وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، فأخذتهم، فكيف كان عقاب» (غافر 5)

وكما وضع القرآن الكريم لنا آداب الجدل وأخلاقياته، حدثنا عن طبيعة الإنسان وكيف أنه يحب الجدل والمراء. يقول الله تعالى: «ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا» (الكهف 54) ويقول: «ولما ضرب ابن مريم مثلا، إذا قومك منه يصدون. وقالوا: آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون» (الزخرف 57-58). أما طبيعة لجدل والحوار فيمكن أن نمثل لهما بما يلي:

يقول الله تعالى: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها، وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير....» (المجادلة 1) فنحن هنا أمام حقيقة وصفت أول الأمر بأنها جدل، ووصفت في الآخر بأنها حوار. وذلك هو الأمر الذي لا غرابة فيه. لقد جاءت المرأة تشكو زوجها، وجاءت منفعلة من الظهار الذي أقسم به عليها، وشكروها بالجدل. لكن هذا الموقف قد تغير وهدأت نفسها قليلا بالحديث مع النبي عليه السلام، واطمأنت إلى قوله، فتحول الجدل إلى حوار.

أما الجدل الخالص فنستطيع أن نضرب فيه المثل التالي:

يقول الله تعالى: «ومنهم من يستمع إليك، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقرا، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك، يقول الذين كفروا: إن هذا إلا أساطير الأولين..» (الأنعام 25)

وصور الحوار التي جاء بها القرآن الكريم تختلف عن صور الجدل. من حيث إن الجدل في العادة يكون بين طرفين، بينما الحوار قد يكون بين

الإنسان ونفسه، أو بين الإنسان وعقله. والحوار حين يكون بين طرفين يكون الطرفان في مستويين مختلفين من حيث المعرفة والعلم، بالموضوع الذي يدور من حوله الحوار. أما الجدل فيكون في الغالب بين طرفين في مستوى واحد، ويعمل كل منهما على أن يهزم القرن الذي يجادل، وينتصر عليه.

وتأخذ الآن في استعراض بعض صور الحوار القرآني، ونبدأ من ذلك بحوار الإنسان مع نفسه. والصورة البارزة في القرآن الكريم عن هذا النوع من الحوار، هي تلك التي تصور حوار إبراهيم عليه السلام مع نفسه، والتي تكشف عنها الآيات التالية:

يقول الله تعالى: «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين. فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربي، فلما أفل قال: لا أحب الآفلين. فلما رأي القمر بازغا قال هذا ربي، فلما أفل قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا ربي، هذا أكبر، فلما أفلت قال: يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين.... (الأنعام75-78) إن الحوار النفسي هنا إنما يتطلع إلى معرفة الحقيقة الدينية عن الإله الواحد الذي ليس له شريك.

والصورة الثانية من صور الحوار القرآني هي تلك التي لا يكون فيها الطرفان من مستوى ثقافي واحد، وإنما هناك من يحاور ليعرف الحقيقة ممن هو أكثر دراية بها. والصورة البارزة هنا هي تلك التي وردت في سورة الكهف والتي يقول الله تعالى فيها: «فارتدا على آثارهما قصصا. فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا، وعلمناه من لدنا علما. قال له موسى: هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً. قال: إنك لن تستطيع معي صبرا. وكيف تصبر علي ما لم تحط به خبرا. قال: ستجدني إن شاء الله صابرا، ولا أعصى لك أمراً. قال: فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا. فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها، قال: أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئاً إمراً. قال: ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا. قال: لا تؤاخذني بما نسيت، ولا ترهقني من أمري عسرا. فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله، قال: أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا. قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا. قال: إن

سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا. فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها، فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال: لو شئت لاتخذت عليه أجرا. قال: هذا فراق بيني وبينك، سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا. أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر، فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً. وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين، فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً. فأردنا أن يبدهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحماً. وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة، وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً، فأراد ربك أن يبلغا أشدهما، ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك، وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً» (الكهف 64-82).

وتشبه هذه الصورة أيضا صورة الحوار الوارد في قصة الخلق، والذي دار بين المولى سبحانه وتعالى، والملائكة وإبليس. وليس من داع لعرض هذه الصورة مخافة الإطالة.

والصورة التي تختم بها صور الحوار القرآني من هذا الكتاب، هي تلك الصورة التي يكون الاهتمام فيها بالفكرة ذاتها، وليس بأطراف الحوار. يكون الاهتمام بالفكرة لتجليتها وإبراز كل بعد من أبعادها، بصرف النظر عمن يقوم بينهما بالحوار

وإنه في مثل هذه الصورة لا يلزم أن يكون طرفا الحوار من مستويات ثقافية مختلفة، فقد يكونان من مستوى واحد.

والصورة التي نستعرضها في هذا المقام، هي تلك الصورة التي أراد القرآن الكريم أن يدلل بها على إمكانية البعث، وعودة الحياة إلى الميت مرة أخرى. يقول الله تعالى: «أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، قال: أني يحيى هذه الله بعد موتها ؟ فأماته الله مائة عام ثم بعثه، قال: كم لبثت ؟ قال: لبثت يوما أو بعض يوم، قال: بل لبثت مائة عام، فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه، وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس، وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما، فلما تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير. (البقرة 259)

وتشبه هذه القصة من حيث التركيز على الحوار القصة الواردة في سورة الكهف والتي جرت مجرى المثل، وهي التي تبدأ بقوله تعالى: «واضرب

لهم مثلا، رجلين جعلنا لأحدهما جنتين....» (32)

تلك هي صور الحوار التي أردنا أن نضرب بها المثل من حيث إنها كافية للتعريف بحقيقة الحوار القرآني. نتركها على آمل أنا نجد في الصور الجدلية التي سوف نعرض لها ما يلقي مزيدا من الضوء على مفهوم الحوار والفرق بينه وبين الجدل.

وأبرز صور الجدل في القرآن الكريم هي الصور التي وقع فيها الجدل بين الأنبياء المرسلين وأقوامهم. تلك الصور التي استهدف منها القرآن الكريم إلقاء الضوء الكاشف على ما كان بين محمد عليه السلام وقومه من جدل. إن الموضوعات تكاد تكون واحدة من حيث إن عقيدة الأنبياء المرسلين واحدة، ومن حيث أن كل واحد منهم إنما يبلغ قومه رسالة الله إليهم. وأنه إنما يفعل ذلك تلبية لاحتياجاتهم الدينية، ولا يأخذ أجر على ذلك. إنه البشير النذير الذي يحمل رسالة السماء إليهم . وكان الجدل يدور في الغالب حول محورين، وينتهي إلى نتيجة بعينها هي التي تخدم موقف النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام.

كان المحور الأول الذي يدور من حوله الجدل العقيدة الدينية التي يحملها الرسول. العقيدة التي يعارضونها والتي ينكرون مع معارضتهم لها، نبوة النبي ورسالة الرسول.

وكان المحور الثاني، المبادئ والقيم الأخلاقية والمعايير السلوكية التي كانت الحياة تمارس على أساس منها. وحول هذا المحور نستطيع أن نجد خصوصيات بعض الأقوام، ونعرف الفساد الذي كان فاشيا فيهم . أما من حيث المحور الأول فلم تكن هناك خصوصيات. وإنما هي العقيدة الدينية التي شرعها الله للناس. كل الناس، وفي كل زمان وفي كل مكان.

ونستطيع أن نستعرض هاتين الصورتين للجدل بين الأنبياء المرسلين وأقوامهم. يقول الله تعالى من سورة هود: «وإلى عاد أخاهم هودا، قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره، إن أنتم إلا مفترون. يا قوم، لا أسألكم عليه أجرا، إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون. ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه، يرسل السماء عليكم مدرارا، ويزدكم قوة إلى قوتكم، ولا تتولوا مجرمين. قالوا: يا هود ما جئتنا ببينة، وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك، وما نحن لك بمؤمنين. إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء، قال:

إني أشهد الله، واشهدوا أني بريء مما تشركون. من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون. إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم . فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم، ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا إن ربي على كل شيء حفيظ. ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه، برحمة منا، ونجيناهم من عذاب غليظ. وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله، واتبعوا أمر كل جبار عنيد. وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة. ، ويوم القيامة ألا إن عادا كفروا ربهم، ألا بعد العاد قوم هود» (هود 50-60)

وواضح من الجدل أن المحور هنا هو الدعوة لله، ولكنهم يأخذون على هود ما يدفعهم إلى رفض هذه الدعوة. يأخذون عليه أنه لم يأتهم ببينة، وأنهم لن يتركوا آلهتهم التي يدعوهم إلى تركها، وأنهم لن يؤمنوا به، ولا بما جاء به. وواضح أيضا أنهم قالوا هذا القول على سبيل التحدي، وأنه واجه هذا التحدي في النهاية بإعلان أنه قد أبلغهم رسالة ربهم، وأن الله قد يستخلف قوما غيرهم. ثم ينتهي الحوار بالحكم عليهم باللعنة في الدنيا، وفي يوم القيامة.

وهذا المشهد الأخير، هو النذير لقوم محمد عليه السلام. ويقول الله تعالى من نفس السورة: «وإلى مدين أخاهم شعيبا قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، ولا تنقصوا المكيال والميزان، إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم . ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين. بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين، وما أنا عليكم بحفيظ. قالوا : يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء، إنك لأنت الحليم الرشيد. قال: يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي، ورزقني منه رزقا حسنا، وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. ويا قوم، لا يجر منكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح، أو قوم هود، أو قوم صالح، وما قوم لوط منكم ببعيد. واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود. قالوا : يا شعيب، ما نفقه كثيرا مما تقول، وإنا لنراك فينا ضعيفا، ولولا رهطك لرجمناك، وما أنت علينا بعزيز. قال: يا قوم ؛ أرهطي

أعز عليكم من الله، واتخذتموه وراءكم ظهريا، إني ربي بما تعملون محيط. ويا قوم، اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يحزبه، ومن هو كاذب، وارتقبوا إني معكم رقيب. ولما جاء أمرنا، نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا، وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين. كأن لم يغنوا فيها، ألا بعد المدين، كما بعدت ثمود» (هود 84-95)

فهنا أيضا يدور الجدل حول العقيدة الدينية ولكن تبرز في ثنايا هذا الجدل المفاسد المتعلقة بالمكيال والميزان وما إلى ذلك. كما تبرز مجاملتهم له من أجل رهطه، وليس لأنه رسول الله. وكل هذا يذكرنا بموقف المعارضة في مكة من محمد عليه السلام، وكيف كان يأخذ عليهم التطفيف في المكيال والميزان، وكيف كانوا يحسبون حساب بني هاشم. وهذا كله إلى جانب التحدي الواضح. والنهاية هنا هي الإنذار لقوم محمد عليه السلام، الذين يكذبونه، ولا يؤمنون بما جاء به من عند الله. إن العاقبة قد تكون واحدة.

ونكتفي بهذا القدر من استعراض الصور الجدلية، ففيه الكفاية من حيث توضيح عناصر الجدل، ومن حيث ما يمكن أن يكون هناك من فرق بين الجدل والحوار.

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة الجدل هي: ج د ل تقول: جدل الرجل جدلا خاصم . والجدل هو المناعة في الرأي، ويطلق على شدة الخصومة واللدد فيها. وتقول: جادل مجادلة وجدالا خاصم . «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها» (النحل ١١١) «قالو: يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا»(هود 32)

والجدل قد يكون بالباطل ليصرف عن الحق، وقد يكون بالحق ليدحض الباطل. والمقام هو الذي يعين المراد. «وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق» (غافر 5). ويقول الراغب في كتابه المفردات في غريب القرآن:<

الجدل: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة. وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله، ومنه الجديل. وجدلت البناء: أحكمته. والمجدل: القصر المحكم البناء. والأجدل: الصقر المحكم البنية. ومنه الجدال فكان كل واحد من المتجادلين يفتل الآخر عن رأيه.

وقيل الأصل في الجدال: الصراع ومحاولة كل واحد إسقاط صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة

وأصل المادة اللغوية التي جاءت منها كلمة الحوار: ح و ر تقول: حار يحور حورا: رجع «إنه ظن أن لن يحور» أي يبعث ويرجع للحياة مرة ثانية. وحاوره محاورة: راجعه في الكلام. وتحاورا تحاورا: تراجعا وتجاوبا. «قال له صاحبه وهو يحاوره» (الكهف 37) «والله يسمع تحاوركما» (المجادلة 1) ويقول الراغب في كتابة المفردات....

الحَوَّر: التردد إما بالذات وإما بالكفر. وحار الماء في الغدير: تردد فيه. وحار في أمره: تحير. ومنه المحور الذي تجري عليه البكرة لتردده. والمحاورة والحوار: المرادة في الكلام.

٩ الحق والباطل

الصراع بين الحق والباطل يأخذ دائما مظهرا فكريا بين الذين يدعون إلى الحق، ويمكنون له في العقل البشري حتى يثبت ويستقر، والذين يستمسكون بالباطل ويدافعون عنه حرصا على مصالحهم الذاتية ومنافعهم الشخصية. ويحدث ذلك بين الفريقين في كل المجتمعات تقريبا مهما يكن أمرها من حيث التقدم والتخلف، ومن حيث الكبر والصغر، ومن حيث ظروف الزمان وظروف المكان التي قد تتعرض لها أثناء مسيرتها التاريخية.

وينشط هذا الصراع، وتبرز درجات العنف فيه، عندما تكون هناك دعوة جديدة للإصلاح أو للتغيرات الجذرية، حيث يتطلب الموقف من الداعين إلى الجديد أن ينشطوا إلى أكبر حد، ومن المدافعين عن القديم أن ينشطوا هم أيضا إلى أبعد حد. الأمر الذي يدفع حتما إلى ارتفاع درجة الحرارة في هذا اللون من الصراع.

والذي نعرفه جميعا أن القرآن الكريم كتاب دعوة جديدة هي الدعوة الإسلامية. والذي نعرفه جميعا أيضا، هو أن الدعوة الإسلامية دعوة إلى تحقيق تغيرات جذرية في ميادين الحياة المختلفة: ميادين الآراء والمعتقدات، وميادين التقاليد والعادات

وميادين القيم الأخلاقية والمعايير السلوكية التي كان المجتمع العربي في عصره الجاهلي يمارس حياته اليومية، وحياته العامة، على أساس منها.

إنه من عمليات التغير هذه نشأ الصراع الفكري بين الداعين إلى الجديد الذي يسمى في القرآن الكريم بالحق، والمستمسكين بالقديم الذي ينعته القرآن بالباطل، وكان صراعا قويا وعنيفا. والقرآن الكريم الذي أثار هذا الصراع الفكري لم يبخل علينا بتسجيله. فقد سجل لنا هذا الصراع الفكري في أبعاده المختلفة. وأمدنا بالمقولات التي كان يقولها أهل الباطل، وكيف أنه كان يوجه النبي عليه السلام إلى دحضها والرد عليها.

ولسنا هنا في موقف من يتناول هذه المقولات مقولة مقولة وكيف وقف القرآن الكريم منها، من حيث أن هذا الأمر يطول شرحه. وإنما نحن بصدد من يضرب الأمثلة، ويقدم الشواهد فقط.

وقبل أن نأخذ في ضرب الأمثلة وتقديم الشواهد، نشير إلى حقيقة لا بد من الإشارة إليها في هذا الموقف، وهي أن الذين وقفوا موقف المعارضة من الدعوة الجديدة كانوا فريقين من الناس: فريق يقف هذا الموقف عن غفلة، ونقص في الوعي وفي الإدراك. الأمر الذي يجعلنا نعده من معوقات الدعوة الجديدة، وليس من مثيري الجدل ومنشئ الصراع مع الدعوة الجديدة. وهذا الفريق من المعارضة هو الذي حدد لنا القرآن الكريم موقفه بقوله من سورة البقرة. : «وإذا قيل لهم: لا تفسدوا في الأرض، قالوا: إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون، ولكن لا يشعرون. وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس، قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون. وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون. أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم، وما كانوا مهتدين...» (البقرة 11-16).

أما الفريق الآخر، فهو الذي كان يقف من الدعوة الجديدة موقف المعارضة عن وعي بمضمون الدعوة، وعن إدراك لما يمكن أن تمتد إليه الدعوة من إضرار مصالحه المادية وأوضاعه الاجتماعية. وهذا الفريق هو الذي كان يثير الجدل، وينشئ الصراع. والقرآن الكريم يحدثنا عن هذا الفريق وكأنه الظاهرة الاجتماعية التي لا تختلف أبدا. جاء في القرآن

الكريم من سورة سبأ: «وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا بما أرسلتم به كافرون. وقالوا: نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين. قل: إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، إلا من آمن وعمل صالحا، فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا، وهم في الغرفات آمنون. والذين يسعون في آياتنا معاجزين، أولئك في العذاب محضرون....» (سبأ 34-38).

والمقولات التي كان يقولها هذا الفريق من المعارضة، يمكن أن نمثل لها بما يأتي:

جاء في سورة يونس: «أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم، أن أنذر الناس، وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم، قال الكافرون: إن هذا لساحر مبين» (يونس آية 2). وجاء من نفس السورة: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاءنا: ائت بقرآن غير هذا أو بدله، قل: ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي، إن أتبع إلا ما يوحي إلي، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم...» (يونس 15). وجاء من سورة الأعراف: «وإذا لم تأتهم بآية قالوا: لولا اجتبيتها، قل: إنما أتبع ما يوحي إلي من ربي...» (الأعراف 203) وجاء من سورة الإسراء: «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره، وإذا لاتخذوك خليلا. ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا» (الإسراء 73-74). وجاء من سورة سبأ: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا: ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم، وقالوا: ما هذا إلا إفك مفتري، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم: إن هذا إلا سحر مبين» (سبأ 43).

وكان لهذه المقولات أثرها في نفس النبي عليه السلام. ذلك الأثر الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله من سورة هود: «فعلك تارك بعض ما يوحي إليك وضائق به صدرك، أن يقولوا: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل» (هود 12).

وأصحاب هذه المقولات، هم الذين قال القرآن الكريم فيهم من سورة غافر: «ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد. كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم ، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق...» (غافر 4-5).

ويمضي القرآن الكريم على أن الحق هو طريق الصلاح والإصلاح، وأن الباطل هو سبيل الفساد والإفساد، وأن على الناس أن يتواصوا بالحق، وأن يتواصوا بالصبر إلى أن ينتصر الحق، من حيث إن الحق هو الذي سوف ينتصر مهما تكن العقبات. إن الله يقف دائما إلى جانب الحق، وليس إلى جانب الباطل. وإنه سبحانه وتعالى هو الحق، وغيره من الآلهة هو الباطل. ولأنه سبحانه القائل لهذه العبارات التي اتخذ منها المسلمون شعارات لهم : «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق». «وقل: جاء الحق وزهق الباطل، أن الباطل كان زهوقا» «ليحق الحق ويبطل الباطل، ولو كره المجرمون...» «قل جاء الحق، وما يبديء الباطل وما يعيد» «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع، أم من لا يهدي إلا أن يهدي...». لا بد من أن ينتصر الحق مهما تكن العقبات.

وننهي الكلام عن هذا الصراع بين الحق والباطل من أمر الدعوة الإسلامية بالإشارة إلى الموقف الخاص بأهل الكتاب ذلك الموقف الذي تمثله الآيات التالية: «يأهل الكتاب، لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون. وقالت طائفة من أهل الكتاب: آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار، واكفروا آخره، لعلهم يرجعون» (آل عمران 71-72) «وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون هو من عند الله، وما هو من عند الله، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون» (آل عمران 78). وهو موقف يبرز فيه الباطل بروزا قويا. ونشعر نحن بأن أهل الكتاب هنا هم اليهود، ذلك لأن آيات قرآنية أخرى تحكي موقف النصارى تبين لنا أنهم كانوا أعرف بالحق، وأنهم لمعرفتهم الحق كانوا أقرب مودة للمؤمنين. جاء في القرآن الكريم: «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا: الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا، وأنهم لا يستكبرون. وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق، يقولون: ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين. وما لنا لا نؤمن بالله، وما جاءنا من الحق، ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين. فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار، خالدين فيها، وذلك جزاء المحسنين» (المائدة 82-85).

والمادة اللغوية التي تنتمي إليها كلمة حق هي: ح ق ق تقول: حق الأمر يحق بكسر الحاء وضمها في المضارع حقا: ثبت ووجب. «لينذر من كان حيا، ويحق القول على الكافرين» (يس 70) «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا» (يونس 33).

وتقول: حق الأمر يحقه: أثبته. وحق له: ثبت له، أو أثبت له «إذا السماء انشقت. وأذنت لربها وحقت. وإذا الأرض مدت. وألقت ما فيها وتخلت. وأذنت لربها وحقت» (الانشقاق 1 5). أي وكان حقا ثابتا أن تنقاد. وتقول: أحق الله الحق: أظهره وأثبته للناس. «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته، ويقطع دابر الكافرين» (الأنفال 7)

وتقول: استحق الشيء يستحقه: استوجبه. واستحق عليه: وقع عليه. «فإن عثر على أنهما استحقا إثما، فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان، فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما، وما اعتدينا، إنا إذا لمن الظالمين» (المائدة 107). فاستحقا إثما يعني استوجبا إثما. أما استحق عليهم فيعني: شاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين وقع عليهم ضرر الشهادة، وجنى عليهم بها، وهما الأوليان الأحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما.

وتقول: الحق: الثابت الصحيح، وهو ضد الباطل. والحق لفظ كثير الورود في القرآن الكريم. والمرد منه على سبيل التعيين والتحديد يختلف باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات. أما المعنى العام فيدور حول الثبوت، والمطابقة للواقع.

1- فالحق في بعض الآيات هو الله سبحانه وتعالى من حيث إنه الوجود الثابت لذاته. «ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق» (الأنعام 62) «يظنون بالله غير الحق». أي غير الثابت له، وهو ما لا يتصف به.

2- والحق: كتب الله وما فيها من العقائد، والشرائع، والحقائق. «قد جاءت رسل ربنا بالحق» (الأعراف 53) أي بالشريعة الصحيحة.

3- والحق: الواقع لا محالة، الذي لا يتخلف. «ألا إن وعد الله حق». أي لا بد أن يقع.

4- والحق: أحد حقوق العباد، وهو ما يجب للغير ويتقاضاه «فليكتب، وليملل الذي عليه الحق، وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا، فإن كان الذي

عليه الحق سفيها أو ضعيفا...» (البقرة 282) فالحق هنا بمعنى ما وجب للغير.

5- والحق: العلم الصحيح «وإن الظن لا يعني من الحق شيئا» أي العلم الصحيح

6- والحق: العدل «والوزن يومئذ الحق» أي العدل. «والله يقضي بالحق» أي بالعدل.

7- والحق: الصدق. «إن هذا لهو القصص الحق» أي الصادق. «واتل عليهم نبأ بني آدم بالحق» أي بالصدق.

8- والحق: البين الواضح. «قالوا: الآن جئت بالحق» أي بالبين الواضح الذي يمكن امتثاله.

9- والحق: الواجب الذي ينبغي أن يطلب. «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم» أي واجب مقرر يتقاضونه. «قالوا: لقد علمت ما لنا في بناتك من حق»(هود 79) أي من واجب نتقاضاه.

10- والحق: الحكمة التي فعل الفعل لها. «والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق»(الأنعام 114) أي بالحكمة. «ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق» أي خلقا متلبسا بالحكمة. «ما ننزل الملائكة إلا بالحق» أي تنزيلا متلبسا بالحكمة.

11- والحق: المسوغ بحسب الواقع. «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق» أي إلا بسبب يسوغ القتل. «ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق» أي إلا بالسبب المسوغ. «قال: سبحانك، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق» (المائدة 116). أي ما لا يليق بي، ولا يصح أن أقوله.

12- والحق: التام الكامل «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته» أي على اكمل وجه. وهذه قاعدة قرآنية. فإنه إذا أضيفت كلمة الحق إلى المصدر أصبح معنى الحق: على أكمل وجه

ويأتي المصدر حقا، فيكون معناه: ثابتا أو واجبا. من حق الشيء إذا ثبت ووجب. «إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين» (البقرة 180) أي واجبا. «أولئك هم الكافرون حقا» أي كفرا ثابتا تاما. «أولئك هم المؤمنون حقا» أي إيمانا ثابتا تاما. وأحق أفعل تفضيل بمعنى أولى، ويأتي بمعنى أصحاب الحق. «ونحن أحق بالملك منه» (البقرة 247) أي

أولى «وبعولتهم أحق بردهن في ذلك» (البقرة 228) أي أصحاب الحق. «وحقيق على كذا: حريص عليه، أو واجب علي «حقيق علي ألا أقول على الله إلا الحق» أي حريص على ذلك، أو واجب على ذلك.

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة الباطل هي: ب ط ل تقول: بطل الشيء كنصر، يبطل بطلا وبطلانا: ذهب ضياعا. «فوقع الحق، وبطل ما كانوا يعملون» (الأعراف 118) وتقول أبطل الشيء: جعله يذهب ضياعا «ليحق الحق، ويبطل الباطل، ولو كره المجرمون» (الأنفال 8) والباطل: هو العبث الذي لا فائدة فيه «إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون» (الأعراف 139) أي عبث لا فائدة فيه. «ربنا، ما خلقت هذا باطلا، سبحانك فقنا عذاب النار» (آل عمران 191) أي عبثا لا فائدة فيه.

ويطلق الباطل على نقيض الحق، وهو ما لا ثبات له عند الفحص. «ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون» (البقرة 42) «يأيها الذين آمنوا، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» (النساء 29) «يأيها الذين آمنوا، إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل...» (التوبة 34) «والله جعل لكم من نفسكم أزواجا، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة، ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون، وبنعمة الله هم يكفرون» (النحل 72) فالباطل في كل هذه الآيات هو نقيض الحق، وهو ما لا ثبات له عند الفحص.

وتقول: أبطل فلان: ادعى باطلا، فهو مبطل، وهم مبطلون، «أفتهلكنا بما فعل المبطلون» (الأعراف 173).

15 الحلال والحرام

الآيات القرآنية الكريمة التي تتناول عمليات التحليل الديني. والتحريم الديني بالحديث، وتعلق على كل عملية بما يناسبها من حكم شرعي، تؤكد لنا حقيقة لا سبيل إلى الشك فيها وهي: أن هذه العمليات من حقوق الله وحده، وأن ليس لغيره من الآلهة أو من البشر، الحق في ممارسة هذه العمليات الدينية من حيث أن الدين يكون دائما وأبدا وضعا إلهيا. ومن حيث أن الدين الصحيح هو من عند الله، ليس غير.

والآيات التي تتناول عمليات التحليل والتحريم الدينيين بالحديث، لا تقف عند حدود الحقيقة السابقة، وإنما تتجاوزها إلى موقف أولئك الذين قد يتطاولون على الله، ويمارسون نيابة عنه، أو إلى جانبه، عمليات التحليل والتحريم. وتتحدث عن هؤلاء المتطاولين على الله، على الوجه التالي:

أولا: يجعل القرآن الكريم الممارسين لهذا الحق من المعتدين على حقوق الله إن كانوا من المؤمنين وفعلوا ذلك بقلب سليم ، ومستهدفين مصلحة المجتمع الإسلامي.

ثانيا: ويجعل الممارسين لهذا الحق من الكاذبين، المفترين على الله إن كانوا من المشركين، أو ممن

يفعلون ذلك بنية سيئة، وبهدف الفساد والإفساد.

والآيات القرآنية التي تكشف عن هذه الحقائق جميعها من الكثرة بحيث يمكن الاكتفاء منها. بما يشهد على صحة هذه الحقائق والآيات التي يتوفر لها هذا الشرط يمكن تصنيفها في الأنواع الثلاثة التالية من التصنيفات، والتي تقدم الآيات الواردة في كل الأدلة القاطعة بصدق أية حقيقة من الحقائق المشار إليها آنفا.

1- والنوع الأول من هذه التصنيفات هو الآيات القرآنية التي تتناول بالحديث النبي عليه السلام، والمؤمنين. تتناول النبي عليه السلام بالعتاب لأنه أقدم على تحريم ما أحل الله، وتتناول المؤمنين بالنهي عن الإقدام على عمليات التحريم لطيبات ما أحل الله لهم وإلا كانوا من المعتدين المعتدين على حقوق الله طبعاً.

وهذه هي الآيات:

يقول الله تعالى موجها القول لمحمد عليه السلام من سورة التحريم : «يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم، والله مولاكم، وهو العليم الحكيم» (التحريم 1-2) ويقول الله تعالى موجها القول للذين آمنوا، من سورة المائدة: «يأيها الذين آمنوا، لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين. وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا، واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون....» (المائدة 87-88) ويقول سبحانه موجها القول لمن تحدثه نفسه بالقيام بعملية التحريم الديني من سورة الأعراف: «قل: من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا، خالصة يوم القيامة كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون. قل: إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون....» (الأعراف 33-32)

2- والنوع الثاني من التصنيفات هو تلك الآيات التي تتناول بالحديث المشركين ومن إليهم ممن يمارسون هذا الحق على أنه حق لهم، أو حق لآلهتهم وأولئك هم الذين يفترون على الله كذباً.

يقول الله تعالى من سورة يونس في شأن هؤلاء: «قل: أرأيتم ما أنزل

الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا. قل: الله أذن لكم، أم على الله تفترون....» (يونس 59) ويقول من سورة النحل: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب. إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون....» (النحل 116) ويقول من سورة الأنعام: «قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم، وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين....» (الأنعام 140)

ومن غريب أمر هذه الفئة من المشركين أنها كانت تذهب إلى أن هذا الذي تقوم به من عمليات التحريم إنما يكون بمشيئة الله. يقول الله تعالى من سورة النحل: «وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا، ولا حرمنا من دونه سن شيء كذلك فعل الذين من قبلهم، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين» (النحل 35)

3- والنوع الثالث من التصنيفات، هو ذلك النوع الذي يتحدث فيه القرآن الكريم مسندا عمليات التحليل والتحريم الدينيين لله وحده، وليس لأحد غيره من الآلهة أو البشر. يقول الله تعالى من سورة البقرة: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا....» (البقرة 275). ويقول من سورة الأنعام: «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم أن ربك هو أعلم بالمعتدين....» (الأنعام 119) ويقول من نفس السورة: «قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة، أو دما سفوحا، أو لحم خنزير....» (الأنعام 145) «قل: تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا....» (الأنعام 151) ويقول من سورة المائدة: «يسألونك، ماذا أحل لهم قل: أحل لكم الطيبات....» (المائدة 4). ويقول: «اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان....» (المائدة 5)

وهكذا نجد القرآن الكريم يبين لنا هذه الحقائق، ويؤكدها. الأمر الذي ينتهي بنا إلى القول بوجوب مراعاة هذه الحقائق الدينية حتى لا ندخل في

الدين ما ليس منه، ولا نفعل فعل المشركين.

ودراستنا للآيات القرآنية الواردة في شأن التحليل والتحريم الدينيين قد انتهت بنا إلى تقرير هذه الحقائق التي نرجو أن تكون أمام أبصارنا وبصائرنا حين نقدم على عمليات التحليل والتحريم :

ا- القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص. والله سبحانه وتعالى هو الذي يقول: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا....» (البقرة 29)

ويعلق صاحب تفسير المنار نقلا عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بقوله: وأقول هنا إن هذه الجملة هي نص الدليل القطعي على القاعدة المعروفة عند الفقهاء: إن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة والمراد إباحة الانتفاع بها أكلا وشربا ولباسا وتداويا وركوبا وزينة...»

وهنا لا بد من التنبيه على أمر هام جدا هو أن هذه القاعدة الأصولية لا تنطبق على العبادات. والعبارة التي جاء بها القول مفصلا عن الأستاذ الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا ص 169 حـ 7 من تفسير المنار، طبعة المنار. هي:

أ: الأصل في العبادات المنع حتى يكون النص بالإذن في مباشرتها...

ب: والأصل فيما عداها من العقود والمعاملات وما أشبه، الإباحة حتى يكون النص بالمنع أو التحريم .

ويعللون لهذه التفرقة بين العبادات والمعاملات بقولهم: إن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حق الله على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضى به.. وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها. ولقد نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين: تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه. وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله. إن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، وما سكت عنه فهو عفو. فكل شرط، وعقد، ومعامله، سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان أو إهمال. فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه..»

الأصل فيما عدا العبادات الإباحة حتى يكون النص بالمنع أو التحريم

تلك هي الحقيقة الأولى.

2: القاعدة الثانية: التحريم الديني لا يكون إلا بنص قرآني. وإذا كان التحليل والتحريم الديني من حقوق الله تعالى وحده فقد وجب أن نبحث عن السند لهما من كلام الله الموحى به، أي في القرآن أو في الصحيح من أحاديث النبي (ص) المبينة لمعاني القرآن الكريم. والمقصود بها التشريع والقول في أمر التحليل والتحريم بغير هذا يكون اعتداء على حق الله أو افتراء وكذبا على الله.

إن القرآن الكريم هو أصل الدين وأساسه، وقد وصف الله الكتاب بأنه أنزله تبيانا لكل شيء أي أن أركان الدين كلها قد وردت في كتاب الله إن الله سبحانه وتعالى هو شارع الدين، وإن النبي عليه السلام هو المبلغ لهذا الدين. المبلغ ليس غير. يقول الله تعالى: ما على الرسول إلا البلاغ (المائدة99) ويقول موجها القول لمحمد عليه السلام: «إن عليك إلا البلاغ» «فإنما عليك البلاغ»

وجاء في الجزء العاشر من تفسير المنار طبعة المنار ص 433 هذه العبارة التي تحدد مالا يثبت من الدين إلا بنص من كتاب الله، وبيان من رسول الله:

وأركان الدين التي لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى، أو بيان رسوله لمراده منه، ثلاث:

1- العقائد

2- العبادات المطلقة والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد

3- التحريم الديني

وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي فيما ليس فيه نص. ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد».

إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول صلى الله عليه وسلم بيانا عاما، ولا بد أن تنقلها الأمة. فإذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه في شيء وإذا علمنا أن الرسول لم يحرم الشيء، ولم يوجبه، علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب. وأن القياس المثبت لتحريمه أو وجوبه، فاسد.

ويجب أن نكون على ذكر دائم بمعنى الآية القرآنية الكريمة: «أم لهم

شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» (الشورى 21)

والآية: «أفغير دين الله يبغون...» (آل عمران 83)

3- القاعدة الثالثة: الأحكام الاجتهادية لا توصف بالحل أو بالحرمة.

إذا كان التحليل الديني، أو التحريم الديني، حقا لله وحده، فقد وجب أن تبقى له الألفاظ الخاصة به. حتى لا يختلط الأمر على الناس. فيجب أن نميز في التشريعات بين ما هو إلهي، وما هو من اجتهاد الفقهاء. ولقد كان المجتهدون الأقدمون حريصين كل الحرص على عدم استخدام ألفاظ التحليل والتحريم فيما كانوا ينتهون إليه من أحكام. وإنما كانوا يقولون: ممنوع. محظور. مباح. وما أشبه. وهذه عبارات الأقدمين التي أوردها صاحب تفسير المنار في الصفحة 434 من الجزء العاشر:

نقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام ابن تيميه: أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعا. وروى الإمام الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف معنى ما ذكره الشيخ تقي الدين بن تيميه عن السلف رحمهم الله، ولكن بعبارة أخص وأقوى: أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير.... حدثنا السائب عن ربيع بن خيثم، وكان أفضل التابعين، أنه قال: إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضيه، فيقول الله له: لم أحل هذا ولم أرضه.... ويقول: إن الله حرم هذا، فيقول الله: كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه.... وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا: هذا مكروه، وهذا لا بأس به. فأما أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام فما أعظم هذا!!

ويا ليت الذين يقومون بالفتيا في أيامنا هذه ينهجون نهج القدماء، وينصرفون عن ألفاظ التحريم فيما لا نص فيه، ويكتفون بمثل ممنوع، ومحظور، ومباح، وما أشبه

والقرآن الكريم في حديثه عن التحليل والتحريم ينص على أن المولى سبحانه وتعالى إنما يراعي مصلحة عباده عند إصداره النصوص المتعلقة بالتحليل والتحريم. من حيث إنه إنما يحل لنا الطيبات ويحرم علينا الخبائث. وينص القرآن الكريم أيضا على أن ذلك قد يكون من الله عقوبة لمن يستحق العقوبة من حيث الظلم والبغي والعدوان يقوم بهما، ومن حيث كفره بالله

وعدم تصديقه بما يجيء عن الله.

والظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا المقام هي أن التحريم كعقوبة من العقوبات، قد لحق باليهود أكثر مما لحق بغيرهم من أرباب الديانات السماوية الأخرى. والنصوص القرآنية الواردة في شأن هذه الحقائق يمكن التمثيل لها بما يلي:

يقول الله تعالى من سورة الأعراف موجها القول لأهل الكتاب ومبينا لهم في الوقت ذاته أن النبي الأمي محمد بن عبد الله عليه السلام يحمل لهم فيما يحمل عن ربه، تحريم الخبائث، وتحليل الطيبات. يقول الله تعالى: «واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال: عذابي أصيب به من أشاء، ورحمتي وسعت كل شيء، فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة، والذين هم بآياتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الأمي، الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به، وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون....» (الأعراف 156-157) ويقول الله تعالى من سورة النساء: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيرا. وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما» (النساء 160-161) ويقول من سورة الأنعام: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما، أو الحوايا أو ما اختلط بعظم، ذلك جزيناهم ببغيهم، وإنا لصادقون....» (الأنعام 146) ويقول من سورة النحل موجها القول إلى محمد عليه السلام، ومبينا له في الوقت ذاته أن التحريم بالنسبة لليهود قد جاء في بعض الأحيان عقوبة لهم على ما قاموا به من ظلم : «وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل، وما ظلمناهم، ولكن كانوا أنفسهم ا يظلمون....» (النحل 118)

والمادة اللغوية التي جاءت منها المشتقات العديدة التي منها الحرام والمحرم والمحروم والحرم وما أشبه هي حـ ر م.

تقول: حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمانا: منعه إياه واسم المفعول منه: محروم. والمحروم: الممنوع، عن الخير: وهو التعس الشقي. والمحروم: الذي

لا يجد ما يدفع حاجته. وهو متعفف لا يسأل الناس.

ويقول الراغب الأصفهاني في كتابه: المفردات في غريب القرآن عند حديثه عن هذه المادة اللغوية:

الحرام: الممنوع منه، إما بتسخير إلهي، وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة الشرع، أو من جهة من يرتسم أمره. ويضرب المثل للمنع الذي يكون بالتسخير الإلهي، بقوله تعالى: «وحرمنا عليه المراضع» (القصص 12) ويضرب المثل للمنع الذي يكون عن طريق القهر، بقوله تعالى: «إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة» (المائدة 72) أما المحرم بالشرع فقد أورد في شأنه الكثير من الآيات التي سبق أن أشرنا إليها.

والمسألة الجديرة بالذكر في هذا المقام هي ما يقوله الراغب في عبارته التالية:

«وكل تحريم ليس من قبل الله تعالى فليس بشيء»

إن لهذا القول مفهوما واحدا وهو أن الفقهاء لا يحق لهم استخدام كلمة التحريم في الأحكام الشرعية الاجتهادية.

والحرام: ضد الحلال، وهو الممنوع. والمسجد الحرام، والبيت الحرام، والشهر الحرام، سميت بذلك لأن الله حرم فيها كثيرا مما ليس محرما في غيرها. والأشهر الأربعة الحرم هي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب. والحرم: ما يحميه الرجل ويدافع عنه

والحَرَم: ما لا يحل انتهاكه وبهذا المعنى سميت مكة وما حولها بالحرم. والحرمة: ما لا يحل انتهاكها. والحرمة: ما وجب القيام بها من حقوق الله، وحرم التفريط فيه، «ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه» (الحج 30) وأحرم الرجل بالحج أو العمرة فهو محرم وحرام. ووصف بذلك من حيث إنه قد حرم عليه ما كان حلالا له من قبل مثل الصيد والنساء، أو من حيث إنه قد دخل بذلك في عهد وحرمة من أن يعتدي عليه.

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمات: الحل، والحلال، وما أشبه هي ح ل ل.

تقول: حَلَّ العقدة يحلها: فكها. وتقول: حل المكان، وبالمكان يحل: نزل.

يقول الراغب: أصل الحل حل العقد، ومنه قوله عز وجل: «واحلل عقدة من لساني» (طه 27) وحللت بمعنى نزلت، أصله من حل الأحمال عند

النزول ثم جرد استعماله للنزول فقيل حل حلولا وأحله غيره «وأحلوا قومهم دار البوار»(إبراهيم 28) ويقال: حل الدين أي وجب أداؤه والحلة: القوم النازلون. والمحلة،: مكان النزول إلى أن يقول: وعن حل العقدة استعير قولهم حل الشيء حلا. قال الله عز وجل: «وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا» (المائدة 88) وحل الشيء: أبيح. حل المحرم من إحرامه: خرج منه. حل عليه الغضب أو العذاب: نزل به. وأحل الشيء: أباحه. وأحله المكان: أنزله فيه. والحليل الزوج، والحليلة: الزوجة. ويفسر الراغب ذلك بقوله: إما لحل كل واحد منهما للآخر من حيث إنه حلال له، وإما لنزوله معه، وإما لحل كل واحد منهما إزاره للآخر. ويقول: الحلة: إزار، ورداء. وتحلة اليمين: ما يزال به إثم اليمين. «قد فرض الله لكم تحله أيمانكم والله مولاكم» (التحريم 2)

ويقال: بلغ الهدى محله أي الموضع الذي يحل فيه محله. «ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله» (البقرة 196)

ونحن هنا نؤكد على مقولة: أن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله. أما هذا الذي يجيء عن اجتهاد في الرأي فيحسن أن تستخدم معه ألفاظ أخرى مثل المنع والحظر وما أشبه.

وننهي الحديث عن الحلال والحرام بالتركيز على هذه الآيات الثلاث التي تقطع على المخالف كل سبيل يسلكها في سبيل الانتقاص من القول بأن التحليل الديني، والتحريم الديني، حقان من حقوق الله، وأنه ليس من حق أحد أبدا أن يقوم بعمليات التحليل والتحريم وإلا كان معتديا على حقوق الله.

الآية الأولى يتوجه القرآن الكريم فيها بالخطاب للنبي عليه السلام. والآية الثانية يتوجه القرآن الكريم فيها بالخطاب لجماعة المؤمنين بالله ورسوله، والكتاب المنزل على رسوله. والآية الثالثة يتوجه القرآن الكريم فيها بالخطاب لكل الناس. لكل من يسمع ويستجيب لما جاء في الكتاب الكريم من آيات بينات يهدي به الله من سمع واستجاب إلى سبل الرشاد.

والآية الأولى هي قوله تعالى: «يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك، تبتغي مرضاة أزواجك» (التحريم 1) والآية الثانية هي قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (المائدة 87) والآية الثالثة هي قوله تعالى: «ولا تقولوا لما تصف

ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام، لتفتروا على الله الكذب» (النحل116)

والموقف في الآية الأولى: أن القرآن الكريم يعتب على النبي عليه السلام موقفه هذا، كما عتب عليه في آيات قرآنية أخرى من مثل قوله تعالى: «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض. تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة» (الأنفال 67) والموقف في الآية الثانية: أن القرآن الكريم يحكم بأن المؤمنين الذين قد يحرمون طيبات ما أحل الله لهم يكونون من المعتدين أي المعتدين على حقوق الله الذي له وحده حق التحريم. والموقف في الآية الثالثة أن القرآن الكريم يجعل القول بالتحليل أو التحريم من غير نص من عند الله قولا كاذبا، ويجعله أيضا افتراء على الله.

والتحليل والتحريم بنصوص كتاب الله حقان من حقوق الله، ومن يمارسهما يكون معتديا على حقوق الله، وكاذبا ومفتريا على الله. وورود الافتراء في مثل هذا الموقف هو ما جرى عليه القرآن الكريم . ومن ذلك قوله تعالى:

«قل: أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا، قل: الله أذن لكم، أم على الله تفترون» (يونس 59)

والتحريم الديني لا يكون إلا بنص من كتاب الله أو ببيان من رسول الله. أما ما عدا ذلك فهو التحريم بمعنى المنع، وليس التحريم الديني. والتحريم بمعنى المنع إنما يكون للمصلحة التي قد تتغير ويتغير تبعا لها الحكم الشرعي.

١١ المسئولية والجزاء

هما قيمتان اجتماعيتان وضعهما القرآن الكريم كي نمارس حياتنا على أساس منهما، وهما المسئولية والجزاء. المسئولية التي تعني تحمل الإنسان تبعة أقواله وأعماله حين يقول قولا أو يعمل عملا. والجزاء الذي يعني القضاء والمكافأة. القضاء بالعدل فيما يخص الأقوال والأعمال. والمكافأة التي يجزي بها الإنسان عن كل قول قاله، أو كل عمل قام به.

وهاتان القيمتان يمكن تفصيل القول فيهما بإيجاز أي بالقدر الذي يكشف لنا عن موقف القرآن الكريم من كل واحدة منهما. فموقف القرآن الكريم من المسئولية يمكن تلخيصه في القاعدتين التاليتين:

الأولى: أنه لا مسئولية بدون حرية.

والثانية: أنه لا حرية بدون مسئولية.

وتأسيسا على القاعدة الأولى مضى القرآن الكريم على أن المضطر يعفي من المسئولية أي من تبعة أعماله.

والآيات القرآنية التي تقرر الحكم الشرعي بالنسبة للمضطر هي: يقول الله سبحانه وتعالى من سورة البقرة: «إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، فمن اضطر غير باغ

ولا عاد فلا إثم عليه» (البقرة 173). ويقول من سورة المائدة: «فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم، فإن الله غفور رحيم» (المائدة 3) ويقول من سوره الأنعام: «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وفد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه.. (الأنعام 119). وهذه الآيات وأمثالها هي التي استند إليها علماء أصول الفقه عند وضع قاعدتهم الأصولية المشهورة: (الضرورات تبيح المحظورات).

أما القاعدة الثانية، وهي أنه لا حرية بدون مسئولية، فقد كانت الأساس في اشتراط الأهلية المتمثلة في العقل وبلوغ سن الرشد، لتحمل المسئولية. إنه بمقدار أهلية الإنسان لتحمل المسئولية تكون حريته. ففاقدو الأهلية من المجانين تصادر حرياتهم، وناقصو الأهلية من السفهاء والمبذرين يحجر عليهم، ومن لم يبلغوا سن الرشد من القاصرين يولى عليهم . ويقوم الأوصياء بتصريف شئونهم إلى أن يبلغوا سن الرشد، ويصبحوا أهلا لتحمل المسئولية. وليس يصح أن يخلو من المسئولية واحد ممن بلغوا سن الرشد، وكانوا من العاقلين. والآيات القرآنية الدالة على تحمل المسئولية هي التالية:

يقول الله تعالى من سورة الحجر: «فوربك لنسألنهم أجمعين. عما كانوا يعملون (الحجر 92-93) ويقول من سورة الإسراء: «ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ..» (الإسراء 36). ويقول من سورة الصافات: «وقفوهم إنهم مسئولون» (الصافات 24). ويقول من سورة الأنبياء: «لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون..» (الأنبياء 33).

لا أحد من العاقلين البالغين الراشدين المكتملي الأهلية يخلو من تحمل المسئولية. لكن هذه المسئولية لا تتحمل إلا بشروطها، وهو أن تكون هناك النصوص التي تحدد تبعات الأقوال والأعمال، وأن تكون معروفة للإنسان. والقرآن الكريم هو الذي يضع لنا هذه القاعدة حين يتلو علينا قول الله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (الإسراء 15). والرسل الذين يحملون إلى الناس التشريعات التي تحدد التبعات، يكونون هم أيضا مسئولين أمام الله عن تنفيذهم لهذه التشريعات، وعلى أساس من التشريعات نفسها. يقول الله تعالى موجها القول لنبيه عليه السلام: «ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم، إنك إذا لمن الظالمين» (البقرة 145). ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في شرحه لمعنى الآية من الجزء الثاني من المنار

ص 18-19 ما يلي:

«هذا الخطاب، بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاما عند الله تعالى، هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى، ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل.. وكأنه يقول: إن هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله..»

إن القرآن الكريم لا يعرف الحرية الخلو من المسئولية من حيث أنه كتاب سماوي ينظم الحياة الإنسانية على أساس من التشريعات المساوية التي لا تفتأ تنادي بتحمل كل إنسان لتبعة أعماله. إن الكتب السماوية إنما تبين للناس حدود الخير وحدود الشر، ثم تتركهم لأنفسهم. فمن عمل خيرا فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد.

والقرآن الكريم عندما يتحدث عن المسئولية والجزاء إنما يفعل ذلك في مواجهة أولئك الذين كانوا يرون أنفسهم في مستوى خاص بهم، وأنهم من أصحاب الامتيازات. أنهم يقولون ما يقولون، ويفعلون ما يفعلون، ولا مسئولية عليهم فيما يقولون، وفيما يفعلون. وهؤلاء الناس كانوا في عصر التنزيل فريقين: فريق أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وفريق المشركين من أهل مكة وغيرها.

1- كان الفريق الأول، يقول فيما يحكي القرآن الكريم عنه: «وقالوا: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، تلك أمانيهم، قل: هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» (البقرة 111). «وقالت اليهود والنصارى: نحن أبناء الله وأحباؤه، قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق» (المائدة 18). «قل: يأيها الذين هادوا، إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت أن كنتم صادقين» (الجمعة 6).

ولقد أنكر القرآن الكريم على المسلمين أن يذهبوا مذهب أهل الكتاب ويظنوا أنهم غير مسئولين لانتمائهم للإسلام، وبين لهم أن الانتماء للإسلام لا يكفي وحده في دخول الجنة بغير حساب. كما بين لهم أن قيمة الإنسان ليست في الانتماء إلى هذا الدين أو ذاك، وإنما هي في العمل الذي يقوم به الإنسان. جاء في القرآن الكريم: «ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوءا يجز به..» (النساء 123). وجاء فيه: «قل: كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا» (الإسراء 84). وجاء: «إن الذين

آمنوا، والذين هادوا، والصابئون، والنصارى، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (المائدة 69).

2- وكان الفريق الثاني، فيما يحكي القرآن الكريم أيضا عنه، يقول: «من أشد منا قوة» (فصلت 15). «نحن أكثر أموالا وأولادا، وما نحن بمعذبين» (سبأ 35). وكان القرآن الكريم ينكر منهم هذا الموقف، ويرد عليهم الرد الذي يبني لهم أن ما هم فيه من ثروة وغنى، ومن قوة، ومن كثرة للأموال والأولاد، ليس بامتياز لهم، وأنهم مسئولون، ومتحملون لتبعات أعمالهم . جاء في القرآن الكريم: «وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى» (سبأ 37). وجاء فيه خطابا للنبي عليه السلام في شأنهم: «لن تغني عنهم أموالهم، ولا أولادهم، من الله شيئا» (آل عمران 10). «فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، وتزهق أنفسهم وهم كافرون»(التوبة 55).

ويمضي القرآن الكريم في التأكيد على المسئولية، وتحمل التبعات، مهما يكن أمر الإنسان من الثروة والغنى، ومن للانتماء لدين من الأديان السماوية. يقول الله تعالى مخاطبا الإنسان: «أم لم ينبأ بما في صحف موسى. وإبراهيم الذي وفي. ألا تزر وازرة وزر أخرى. وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأن سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الأوفى.» (النجم 36-41) ويقول: «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى...» (الإسراء 13-15).

هذا هو منطق القرآن الكريم من حيث المسئولية والجزاء، وهو منطق تحدد معالمه بوضوح الآية القرآنية الكريمة التالية: «يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم. فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (الزلزلة 6-8).

والمادة اللغوية التي تنتمي إليها كلمة مسئولية هي: س أ ل تقول سأله بكذا، وعن كذا : استخبره عنه وطلب منه معرفته. «يسألونك عن الأهلة» (البقرة 189). وتقول: سأله عن كذا : حاسبه عليه، وآخذه به «قل لا تسألون عما أجرمنا، ولا تسأل عما تعملون» وتقول ؛ سأله الشيء: طلبه منه «أم

تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل»(البقرة 108). وتقول: سأله الوعد: طلب وفاءه وإنجازه «كان على ربك وعد (مسئولا» (الفرقان16) وتقول: سأله: طلب معروفه وإحسانه «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم» (الذاريات 19). وتقول: سأله بالله أن يفعل كذا: أقسم عليه «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» (النساء 1)

واسم الفاعل من سأل: سائل، واسم المفعول منها: مسئول.

وتقول: السؤل: ما يطلب «قال قد أوتيت سؤلك يا موسى» (طه 36). وتقول: السؤال: الطلب «لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه» (ص 24) وتقول: السائل: المستخبر، أو طالب المعروف والإحسان «سأل سائل بعذاب واقع» (المعارج 1). «وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين» (البقرة 177) وتقول: المسئول: المطلوب الوفاء به أو: المحاسب «واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا» (الإسراء 34). «وقفوهم إنهم مسئولون» (الصافات 24). وتقول: تساءلوا: سأل بعضهم بعضا، أو تحالفوا، ، أو أسألك بالله. «واتقوا الله الذي تساءلون به» (النساء 1). «وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم» (الكهف 19).

والمادة اللغوية التي تنتمي إليها كلمة الجزاء هي: ج ز ى.

تقول: جزاه بعمله، أو على عمله: قابله بما يكافئه. «وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا» (الإنسان 12) وإذا تعدى جزى إلى مفعولين كان فيه معنى أعطى «ولنجزين الذين صبروا أجرهم، بأحسن ما كانوا يعملون» (النحل96) ويستعمل الجزاء بمعنى القضاء والمكافأة في الخير والشر. «إني جزيتهم اليوم بما صبروا، أنهم هم الفائزون» (المؤمنون 111)، «ذلك جزيناهم ببغيهم، وإنا لصادقون» (الأنعام 146) وتقول: جزى عنه، قضى وكفى، فهو جاز. «واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا» (البقرة 48). «ولا مولودا هو جاز عن والده شيئا» (لقمان 33). ولفظ جازى في القرآن الكريم تكون بمعنى جزى: قابله بما يكافئه. «ذلك جزيناهم بما كفروا، وهل نجازي إلا الكفور». (سبأ 17). «قالت: إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا» (القصص 25). والجزية: ضريبة تفرض على الرءوس. ويأخذها المسلمون من غير المسلمين نظير تأمينهم، وانتفاعهم بما ينتفع به المسلمون. «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (التوبة 29).

12 العدل والظلم

للعدالة تمثال، امرأة معصوبة العينين، تحمل في يدها ميزان. والميزان في التمثال، هو الرمز للأداة التي يتحقق بها العدل في كل زمان، وفي كل مكان. ولا بد للعدل من معيار تقاس به الحقوق، وإلا كان الهوى والغرض هو المعيار. والله سبحانه وتعالى هو الذي يقول: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» (الأنبياء 47) وهو الذي يقول: ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن» (المؤمنون 71) ولا بد من معيار للعدل تقاس به الحقوق. وهذا المعيار قد يكون أداة مادية: كالميزان في الموزونات، والمكيال في المكيلات، والمقياس في المقيسات، وما إلى ذلك. وقد يكون هذا المعيار شريعة من الشرائع، أو قانونا من القوانين، أو لائحة من اللوائح ونظاما من النظم، وعرفا من الأعراف، وما إلى ذلك.

والعدل إنما يتحقق على أساس من هذا الرمز وهو الميزان، عندما تكون الكفتان اللتان توزن فيهما الحقوق متعادلتين، وعندما تكون الساق التي تحمل الكفتين مستقيمة وغير ممالة إلى أعلى أو إلى أسفل. من حيث إنه في مثل هذه الحالة تكون الحقوق متماثلة أو متساوية. أما عندما تشيل إحدى

الكفتين وتحط الأخرى فإن الذي سوف يتحقق لن يكون العدل، وإنما هو الظلم والبغي والعدوان. هذا ما يرمز إليه الميزان.

أما ما ترمز إليه المرأة في التمثال، فهو الحكم العدل الذي يجلس مجلس القضاء للفصل في الخصومات والمنازعات. يجلس ليحكم بالعدل على أساس من الحق. وجعلت المرأة في التمثال معصوبة العينين لتكون العصابة رمزا للكيفية التي لن يتحقق العدل إلا على أساس منها. إن العصابة على العينين إنما تشير إلى أن المرأة لن ترى أحدا من المتنازعين في الحق. وهذا إنما يرمز إلى حقيقة أن القاضي يجب ألا يتأثر بالناس، وبأوضاعهم الاجتماعية، عند جلوسه مجلس القضاء. إن العصابة إنما تحمي المرأة من التعرف على أقدار الناس، وعلى أوضاعهم الاجتماعية، من حيث إن هذا التعرف هو الذي سوف يجعل الميزان يضطرب في يدها. واضطراب الميزان واهتزازه كفيلان بأن يباعدا بين العدل وتحقيقه. وكفيلان أيضا بأن يكون الذي قد يتحقق هو الظلم والبغي والعدوان. يجب أن يحمي القاضي نفسه من كل ما يؤثر في ميزان العدالة حتى لا يضرب في يده الميزان.

والذين يقرءون القرآن الكريم، ويفكرون في هذه الآيات التي وردت في العدل والعدالة، حين تكون الوظيفة هي الفصل بين الناس في المنازعات، وإعطاء كل ذي حق حقه، يدركون إدراكا واضحا أن هذه الآيات إنما ترسم الخطوط البارزة في هذا التمثال. يقول الله تعالى «وممن خلقنا أمة يهدون بالحق، وبه يعدلون»(الأعراف 181) والأمة هنا هي الأمة الإسلامية، والعدل بالحق في هذه الآية، هو الغاية التي يجب أن يستهدفها جميع المسلمين. والآيات القرآنية التي تطالب المسلمين بتحقيق العدل في الأحكام، وفي الأقوال، وفي الأعمال، إنما تدور فيما نعتقد حول ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن تحقيق العدل في أية صورة من صوره وفي أي مجال من مجالات الحياة، إنما هو من المسئوليات التي ألقى بها الله سبحانه وتعالى على عاتق المرسلين من الأنبياء. إن الرسالات السماوية التي أمر الله الأنبياء المرسلين بحملها إلى الناس، وتبليغها إياهم، وبيانها لهم، إنما كانت تشتمل على المبادئ الدينية والأخلاقية، والتي من أهمها العدل. يقول الله تعالى «فلذلك فادع واستقم، كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل: آمنت بما أنزل الله من كتاب، وأمرت لأعدل بينكم» (الشورى 15) ويقول تعالى «لقد أرسلنا

رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» (الحديد25) ويبدو لنا من قراءة القرآن الكريم أن هذه المهمة كانت شاقة وعسيرة على الأنبياء المرسلين. فقد كان أصحاب النفوذ والسلطان الذين يحكم عليهم يكرهون هذا الموقف، ويرون فيه اعتداء على حقوقهم. ومن هنا كانوا ينظرون إلى المقسطين العادلين نظرة العداوة والبغضاء التي قد تدفع إلى قتلهم . يقول الله تعالى «إن الذين يكفرون بآيات الله، ويقتلون النبيين بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، فبشرهم بعذاب أليم» (آل عمران 21)

ويذهب الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عند تفسيره للآية: إلى أن الذين يأمرون بالقسط بين الناس، هم الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة في كل شيء والذين يجعلون العدالة روح الفضائل وقوامها. الأمر الثاني: أن الآيات القرآنية تطالب الناس جميعا بتحقيق العدل ومقاومة الظلم، مهما يكن شأن الظالم يقول الله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء. والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون» (النحل 90) ويقول «قل أمر ربي بالقسط، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد، وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون. فريقا هدى، وفريقا حق عليهم الضلالة» (الأعراف 29-30) ويقول «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعما يعظكم به» (النساء 58)

الأمر الثالث: أن العدالة يجب أن تتحقق مهما تكن العلاقة بين المتنازعين، أو بين أحدهم ومن يجلس مجلس القضاء والحكم في المنازعات. إن العدالة يجب أن تتحقق حتى ولو كان أحد الأطراف عدوا لنا، أو قريبا من أقربائنا. إن العدالة القرآنية لا تعرف المحاباة ولا المجاملة، وإنما تعرف شيئا واحدا هو النزاهة في الحكم والإخلاص للحق. يقول الله تعالى من سورة النساء: «يأيها الذين آمنوا، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا» (النساء135) ويقول من سورة المائدة: «يأيها الذين آمنوا، كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجر منكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا

الله إن الله خبير بما تعملون» (المائدة 8) ويقول من سورة الأنعام: «ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا، ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» (الأنعام 152).

ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عند تفسيره لآية سورة النساء السابقة ما يلي: عمم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام، وقوام أمر الاجتماع، بما فيه من الشهادة لله بالحق، ولو على النفس أو الوالدين والأقربين. وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه، أو مراعاة لفقره. إن العدل والحق مقدمان على الحقوق الشخصية، وحقوق القرابة وغيرها. والقوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه، وأكملها، وأدومها... وكان ينبغي أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم، وأقومهم بالقسط، وكانوا كذلك عندما كانوا مهتدين بالقرآن. وصدق على سلفهم قوله تعالى: «وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون»

وهكذا نستطيع أن نقرر إن الآيات القرآنية الكريمة إنما تمثل الخطوط البارزة في تمثال العدالة حيث لا مجاملة ولا محاباة في إقامة العدل، وتحقيق العدالة.

ووظيفة العدل في القرآن الكريم لا تقف عند حدود الفصل في المنازعات والخصومات، وإنما تتجاوزها إلى وظيفة أخرى أسمى، وأقدر على تحقيق السعادة لكل الناس وتلك هي وظيفة تحقيق الخير العام.

إن العدالة في الحياة الآخرة أي يوم الحساب إنما تتحقق على أساس من وزن الأعمال التي يقوم بها الإنسان الأعمال الصالحة التي يصلح بها حال الفرد وحال المجتمع، والأعمال السيئة التي تسوء بها حياة الفرد وحياة المجتمع. وعلى أساس من ناتج عملية الوزن هذه يكون الجزاء: يكون الثواب أو العقاب. يقول الله تعالى من سورة الزلزلة: «يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم. فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (الزلزلة 6-8) ويقول من سورة القارعة: «فأما من ثقلت موازينه. فهو في عيشة راضية. وأما من خفت موازينه. فأمه هاويه. وما أدراك ما هيه. نار حامية» (القارعة 6-11)

والأساس في هذه العمليات كلها هو ما صرح به القرآن الكريم حين

قال: «من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد» (فصلت 46).

العدل في الحياة الآخرة قائم حتما على أساس من الأعمال التي يقوم بها الإنسان في هذه الحياة الدنيا. والثواب المتمثل في نعيم الجنة هو الجزاء عن العمل الصالح الذي به يتحقق الخير في هذه الحياة الدنيا. والناس جميعا يرجون ثواب الله ونعيم الجنة. وهذا الرجاء هو الذي يدفع بهم إلى العمل الصالح الذي يتحقق به الخير العام في الدنيا، ونعيم الجنة في الآخرة.

إن وظيفة العدل هنا إنما هي دفع الناس إلى مثل هذا العمل الصالح الذي به يتحقق الخير العام.

وهناك صيغة ثالثة للعدل الشكلي يتحدث عنها القرآن الكريم، ويتحدث عنها في ميدان الذم لها والتنفير منها. هذه الصيغة هي التي يعادل فيها بعض الناس بين المولى سبحانه وتعالى وغيره من آلهة الوثنية. إنهم يجعلون هذه الآلهة مماثلة أو مساوية لله في عبادتها، والتقرب إليها، أو في المكانة والمنزلة الدينية. يقول الله تعالى، مسجلا هذه الصيغة من صيغ العدالة، في سورة الأنعام: «الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (الأنعام 1) ويقول من سورة النمل: «أم من خلق السموات والأرض، وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تثبتوا شجرها أ إله مع الله، بل هم قوم يعدلون» (النحل 60).

إن العدل هنا قائم على أساس من المماثلة والمساواة بين الحق والباطل الأمر الذي جعله القرآن الكريم ظلما لا عدلا. إن الحديث عن آلهة الشرك بنفس المماثلة والمساواة في الحديث عن الله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، هو الظلم العظيم. هو الظلم الذي تحدث عنه لقمان حين قال لابنه: «يا بني لا تشرك بالله أن الشرك لظلم عظيم» (لقمان 13). إن هذا اللون من العدل ليس إلا الاعتداء على حقوق الله. وليس هناك ظلم أعظم من الاعتداء على حقوق الله.

ويقص علينا القرآن الكريم من الآيات القرآنية ما يكشف لنا عن الأعمال التي كان يقوم بها الناس معتدين فيها على حقوق الله، وما يؤكد لنا أن هذه

الأعمال لم تكن إلا الظلم العظيم يقع من هؤلاء الناس على الله. جاء في القرآن الكريم من سورة الزمر: «فمن أظلم ممن كذب على الله، وكذب بالصدق إذ جاءه.» (الزمر 32). وجاء فيه من سورة الأنعام: «فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها..» (الأنعام 157). وجاء من سورة السجدة: «ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها.» (السجدة 22).» وجاء من سورة البقرة: «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، وسعى في خرابها..» (البقرة 114). وجاء من سورة الصف: «ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب، وهو يدعى إلى الإسلام..» (الصف 7).

الإنسان قد يتجاوز حدوده ويتعدى على حقوق الله. ومن هنا يكون ظلمه لله، ولا يكون هناك من هو أظلم منه. وهذا الموقف من الإنسان يؤذن بمواقف أخرى، من حيث إن الذي يقدم على ظلم الله يقدم على من هو دون الله في الحقوق المقدسة. فيقدم على ظلم الأنبياء، ويقدم على ظلم غيره من الناس، ويقدم على ظلم نفسه. والقرآن الكريم قد سجل على الإنسان كل هذه الأنواع من الظلم. يقول الله تعالى من سورة الفرقان بصدد الظلم الذي وقع علي النبي العربي محمد بن عبد الله عليه السلام: «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاءوا ظلما وزورا. وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا. قل: أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض، إنه كان غفورا رحيما. وقالوا: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، لولا انزل إليه ملك فيكون معه نذيرا، أو يلقى إليه كنز، أو تكون له جنة يأكل منها، وقال الظالمون: إن تتبعون إلا رجلا مسحورا» (الفرقان 4-8) ويقول الله تعالى من سورة النساء بصدد الظلم الذي يقع على اليتامى من الأولياء أو الأوصياء: «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما، إنما يأكلون في بطونهم نارا، وسيصلون سعيرا..» (النساء 10). ويقول من نفس السورة: «وآتوا اليتامى أموالهم، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا..» (النساء 2). ويقول الله تعالى من سورة آل عمران بصدد الظلم يوقعه الإنسان بنفسه: «إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم، فأهلكته،

وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون»(آل عمران 116-117).

وينقل الراغب الأصفهاني في كتاب «المفردات في غريب القرآن» عن بعض الحكماء مقولتهم في الظلم وأنواعه، فيقول عند حديثه عن مادة ظلم، ما يلي: «قال بعض الحكماء: الظلم ثلاثة:

الأول: ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى، وأعظمه الكفر والشرك والنفاق. ولذلك قال الله تعالى: «إن الشرك لظلم عظيم» وقال: «ألا لعنة الله على الظالمين»

والثاني: ظلم بينه وبين الناس وإياه قصد الله بقوله تعالى: «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس» (الشورى 42).

والثالث: ظلم بينه وبين نفسه، وإياه قصد بقوله: «فمنهم ظالم لنفسه» وقوله: «ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه.»».

وكل هذه الثلاثة في الحقيقة، ظلم للنفس، فإن الإنسان في أول ما يهم بالظلم، فقد ظلم نفسه فإذا، الظالم أبدا مبتدئ بنفسه في الظلم، ولهذا قال تعالى في أكثر من موضع: «وما ظلمهم الله، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون».. «وما ظلمونا، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون».

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة العدل هي: ع د ل تقول: عدل الرجل كضرب: ركب معه في المحمل فوازنه. وتقول: عدل الشخص الحمل: وازنه بما يساويه. ومنه جاء العدل والعديل.

والذي يعدل الشيء أو الحمل: يميله هنا وهناك حتى يستقيم ويعتدل.

وتختلف معاني الفعل باختلاف حروف التعدية.

فتكون، عدل به: سواه بغيره ووازنه به.

وتكون، عدل عنه: مال وانصرف

وتكون، عدل إليه: مال نحوه، وعاد إليه.

ويقول الراغب في كتابه المفردات تحت مادة: ع د ل «العدالة والمعادلة: لفظ يقتضي معنى المساواة..

ويقول: العدل والعدل: بفتح العين وكسرها، يتقاربان لكن العدل بالفتح يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام.. والعدل بالكسر، والعديل، فيما يدرك بالحاسة ؛ كالموزونات والمعدودات، والمكيلات.. فالعدل هو التقسيط على سواء.. والعدل ضربان: مطلق يقتضي العقل حسنه.. وعدل يعرف

كونه عدلا بالشرع.. ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في العدل:

«العدل: ما تحرى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين، أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به. ويدخل في هذا الأصل:

أ : الدعوة إلى الحق والخير

ب : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

جـ : التضحية العامة والخاصة.

د : الإصلاح بين الناس

والمادة اللغوية التي جاءت منها مادة الظلم، هي: ظ ل م

تقول: ظلم المكان كسمع: ذهب نوره

وتقول: أظلم الليل.

وتقول: أظلم الشخص: دخل في الظلام

وتقول: أظلم فلان المكان: جعله مظلما.

والظلمة من هذا، والجمع ظلمات.

والظلام اسم يجرى مجرى المصدر كالسواد والبياض.

وقالوا في شديد السواد مظلم .

ويعبر القرآن الكريم بالظلام عن الشرك والكفر والفسق، كما يعبر عن أضدادها بالنور. «يخرجهم من الظلمات إلى النور».

ويمكن أن يكون من الظلام: اختلاط الأشياء فيه، وعدم تميزها.. يقولون: الظليمة والمظلوم: اللبن قبل أن تخرج زبدته، ويبلغ الروب. ومنه يقال: ظلم لسقاء إذا أخذ لبنه وهو على هذه الحالة. وظلم القوم: سقاهم هذا اللبن.

ومنه يكون الظلم بمعنى الإعجال. فكل ما أعجلته عن أوانه فقد ظلمته.

ومنه يقال: الظلم في وضع الشيء في غير موضعه ماديا كان هذا الشيء أو معنويا.. والمعنى الشائع في الظلم، أنه: وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو زيادة، وإما بعدول عن وقته ومكانه.

فالظلم هو مجاوزة الحق، ويقال فيما يكثر وفيما يقل من التجاوز، ويستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير.

فالمجاوزة بين الإنسان وربه ظلم

والمجاوزة بين الإنسان وغيره ظلم

والمجاوزة بين الإنسان ونفسه ظلم.

13 الأمانة والخيانة

عندما نقرأ سورة الشعراء، نجد مجموعة من الأنبياء المرسلين تدعو الأقوام إلى تقوى الله وطاعته. ونجد كل واحد منهم يقول لقومه: إني لكم رسول أمين. قال هذا القول نوح عليه السلام، وقاله كل من هود، وصالح ولوط وشعيب. وعندما نقرأ سورة الأعراف نجد هودا عليه السلام يقول لقومه: (يا قوم، ليس بي سفاهة، ولكني رسول من رب العالمين. أبلغكم رسالات ربي، وأنا لكم ناصح أمين» (الأعراف 67-68).

ونفهم نحن من كل ذلك أن الأمانة صفة من صفات الأنبياء، وإن الناس ليقولون عنهم: إنهم يحملون الأمانة، ويبلغون الرسالة. والأمانة هي ما حملهم الله من رسائل لتبليغها الناس. وهم يبلغونها بأمانة من دون زيادة حرف فيها أو نقصان.

غير أن القرآن الكريم لم يقف عند حدود الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بهذه الصفة، ولكنه جاوز هذه الحدود ووصف الناس أيضا بها. جاء من سورة القصص أن ابنة شعيب تتحدث إلى أبيها عن الفتى الذي سقى لهما ثم تولى إلى الظل، قائلة: «يا أبت استأجره. إن خير من استأجرت القوي الأمين» (القصص 26) وجاء من سورة (المؤمنون) ما يشير

إلى أن الأمانة من صفات المؤمنين الذين يعرفون، ويميزون عن غيرهم، بها. فيقول الله عنهم: «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» (المؤمنون 8). وفي سورة يوسف حوار بين أبي يوسف واخوته يدل على قيمة هذه الصفة (الأمانة)، في حياة الناس، وكيف أنها ترتبط بالمواثيق من الله. ونقف على هذا الحوار من هذه السورة، مرتين:

الأولى: عندما أراد أخوة يوسف الكيد له، فقد طلبوا إلى أبيهم أن يرسله معهم قائلين: «يا أبانا، مالك لا تأمنا على يوسف، وإنا له لناصحون. أرسله معنا غدا يرتع، ويلعب، وإنا له لحافظون» (يوسف 11-12).

والثانية: عندما طلب إليهم يوسف إحضار أخيهم، وأخيه، بعد أن منع منهم الكيل. فقد ذهبوا إلى أبيهم قائلين: (يا أبانا، منع منا الكيل، فأرسل معنا أخانا نكتل، وإنا له لحافظون. قال: هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل، فالله خير حافظا، وهو أرحم الراحمين» (يوسف 63-64).

الأمانة من الصفات التي لا غنى عنها عند ممارسة الحياة، وإلا توقف سير الحياة عندما لا يثق الناس في بعض، ولا يأتمن بعضهم بعضا. والقرآن الكريم قد أولى هذه الصفة من الاهتمام ما جعله يأمر بها ويؤكد عليها، وما جعله ينهى عن نقيضها، وهي الخيانة، ويؤكد على فسادها وإفسادها. يقول الله تعالى: «وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ؛ فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته، وليتق الله ربه..» (البقرة283). ويقول: «يا أيها الذين آمنو، لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون» (الأنفال 27). ويقول تعالى مؤكدا طلب الأمانة، وواضعا إياها مع العدل في قرن: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعما يعظكم به...» (النساء58).

ويرى صاحب تفسير المنار أن هذه الآية، وآية قرآنية أخرى، تكفيان في وضع الأسس الإسلامية المتينة لممارسة الحياة، وبناء الحكومة الإسلامية.

والآية الأخرى التي يشير إليها صاحب تفسير المنار، هي قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، ذلك خير وأحسن تأويلا» (النساء59). وإنه ليقول عن الآيتين: إنه لو لم ينزل في القرآن غيرهما،

لكفتا المسلمين إذا هم بنوا جميع الأحكام عليهما.

وما يذهب إليه الشيخ رشيد هنا، هو ما ذهب إليه، وإلى أكثر منه كل من أستاذه الشيخ محمد عبده، وأستاذ أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني، فقد كانا يذهبان كل إلى أن صفة الأمانة هي الأساس في كل إصلاح.

يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: «الأمانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره، ويودعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير، كالمال والعلم . سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولي خاص، صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن تؤدي كذا إلى فلان مثلا، أم لم يكن فإن ما جرى عليه التعامل بين الناس في الأمور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الأفراد في الأمور الخاصة. فالذي يتعلم العلم قد أودع أمانة، وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الأمانة، ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم.

ولقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا، بنص قوله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس، ولا تكتمونه». ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين.

فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم للناس، كما يجب على من أودع المال أن يرده إلى صاحبه.

ويتوقف أداء أمانة العلم على تعرف الطرق التي توصل إلى ذلك. فيجب أن تعرف هذه الطرق من أجل السير فيها. وإعراض العلماء عن معرفة هذه الطرق التي تتأذى بها هذه الأمانة بالفعل، هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به. وإخفاء الحق باختفاء وسائله، هو عين الإضاعة للحق.

فإذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس، واستبدلت به الشرور والبدع، ورأينا العلماء لم يعلموهم ما يجب في ذلك، فيمكننا أن نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الأمانة. ولا عذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل إلى ذلك بسهولة وقرب. فهم خونة للناس وليسوا بالأمناء.

أما السيد جمال الدين الأفغاني فقد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه صاحباه، من حيث إن الأمانة عنده صفة تتصل بكل ما يقوم به الإنسان من عمل. يقول: إن الدين قد أفاد الناس ثلاث عقائد، وثلاث خصال، أقاموا بها بناء مدنيتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات الأمانة. ويقول: من المعلوم

الجلي أن بقاء النوع الإنساني قائم بالمعاملات، والمعاوضات في منافع الأعمال. وروح المعاملة، أو المعاوضة، هي الأمانة. فإن فسدت الأمانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة، وانبترت حبال المعاوضة، فاختل نظام المعيشة، وأفضى ذلك بنوع الإنسان إلى الفناء العاجل.

ثم من البين، أن الأمم في رفاهيتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها، محتاجة إلى الحكومة بأي أنواعها. والحكومة في أي صورها، لا تقوم إلا برجال يلون ضروبا من الأعمال. فمنهم حراس على حدود المملكة. ومنهم أهل جباية الأموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج. مع مراعاة قانونها في ذلك، ثم يستحفظون ما يحصلون في خزائن الحكومة، وهي خزائن الرعايا في الحقيقة، وإن كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها. ومنهم من يتولى صرف هذه الأموال في المنافع العامة للرعية، مع مراعاة الاقتصاد والحكمة.

وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها، إنما تؤدي كل طبقة منها عملها، المنوط بها، بحكم الأمانة. فإن خربت أمانة أولئك الرجال، وهم أركان الدولة، سقط بناء السلطة، وسلب الأمن من بين الرعايا كافة، وضاعت حقوق المحكومين، وفشا فيهم القتل والتناهب، ووعرت طرق التجارة، وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة، وخوت خزائن الحكومة، وعميت على الدولة سبل النجاح. فإن حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة. فقد كشف الحق أن الأمانة دعامة بقاء الإنسان، ومستقر أساس الحكومات، وبواسطة ظلال الأمن والراحة، ورافعة أبنية العز والسلطان، وروح العدالة وجسدها. ولا يكون شيء من ذلك بدونها.

والمادة اللغوية التي جاءت منها كلمة: الأمانة، والمشتقات الأخرى من مثل: الأمين، والمأمون، وما إلى ذلك، هي: أ م ن. أمن كفهم: وثق به. يقول الله تعالى: «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما، ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون. بلى من أوفى بعهده واتقى، فإن الله يحب المتقين» (آل عمران 75-76).

والأمانة: مصدر أمنه يأمنه أمانة. ويقول الراغب في المفردات في غريب القرآن:

«الأمن، والأمانة، والأمان، في الأصل مصادر. ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا، لا تخونوا الله والرسول، وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون (الأنفال 27). أي تخونوا ما ائتمنتم عليه.»».

وتطلق الأمانة في القرآن الكريم على الحقوق المرعية التي يجب المحافظة عليها وأداؤها.

وجمع الأمانة أمانات. يقول الله تعالى: «آنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا» (الأحزاب 72) فالأمانة هنا هي: التكاليف والحقوق المرعية التي أودعها الله المكلفين وائتمنهم عليها. وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد، وأمرهم بمراعاتها وأدائها والمحافظة عليها، من غير إخلال بشيء من حقوقها.

والأمين: الثقة المؤتمن. «وأنا لكم ناصح أمين» (الأعراف 68). «وهذا البلد الأمين» أي البلد الذي يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه. «والروح الأمين» أي جبريل الذي كان يبلغ النبي عليه السلام الرسالة بأمانة.

والمأمون: اسم مفعول من أمنه بمعنى وثق به، واطمأن إليه. «إن عذاب ربهم غير مأمون» (المعارج 28) أي لا يطمئن أحد ولا يثق بأنه غير واقع به مهما بلغ في الطاعة والاجتهاد بل ينبغي أن يكون متأرجحا بين الخوف والرجاء.

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة الخيانة، والمشتقان الأخرى مثل الخائنة، والاختيان هي: خ و ن.

والخيانة: الإخلال بما يؤتمن عليه الإنسان من حق لله، أو حق للنفس، أو حق للغير. أو هي أن يؤتمن الإنسان فلا ينصح.

ويقول الراغب في كتابه، المفردات في غريب القرآن: «الخيانة والنفاق واحد، إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتبارا بالدين. ثم يتداخلان. فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد في السر. ونقبض الأمانة: الخيانة. ويقال: خنت فلانا، وخنت أمانة فلان «وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم، والله عليم حكيم» (الأنفال 71). «ذلك

ليعلم أنى لم أخنه بالغيب، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين» (يوسف 52)

والخائنة: اسم فاعل من خان، أو مصدر جاء على وزن فاعلة، مثل العاقبة. «فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، ونسوا خطا مما ذكروا به، ولا تزال تطلع على خائنه منهم، إلا قليلا منهم» (المائدة 13). «يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» (غافر19).

والاختيان من الخيانة فيه زيادة شدة. يقال: اختانة أي خانه خيانة بينة. «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم، فتاب عليكم، وعفا عنكم» (البقرة 187) «ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم، إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما» (النساء 107).

ويقول الراغب: الاختيان مراودة الخيانة. ولم يقل تخونوا أنفسكم لأنه لم تكن منهم الخيانة بل كان منهم الاختيان. فإن الاختيان تحرك شهوة الإنسان لتحرى الخيانة.

ولعل الراغب يريد أن يقول: إنه من أجل أن الاختيان هو مراودة الخيانة وليس الخيانة، تاب الله عليهم، وعفا الله عنهم .

والمادة اللغوية التي تجيء منها كلمة وثق ؛ وأوثق، وغيرهما من المشتقات التي تؤكد معنى الأمانة في الأمناء هي: وث ق.

تقول وثق به: ائتمنه وسكن إليه.

فالموثق: الائتمان، ويطلق على العهد المؤكد من حيث إنه الذي يقع به الائتمان. يقول الله تعالى من سورة يوسف: «قال. لن أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتني به فلما أتوه موثقهم قال: الله على ما نقول وكيل»

والميثاق أصله الموثاق وكأنه في الأصل اسم آلة، من الوثوق، إذ به يكون الوثوق، والطمأنينة. وهو من الوثاق. شأن الذي يعطي العهد بشيء، يوثق نفسه ويلزمها ما في العهد.

والوثاق يجيء بمعنى الإيثاق، والحبل يوثق به «فإذا ألقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها» (محمد 4)

والميثاق أيضا: ما يشد به العهد ويؤكد، كأنه عهد على التزام العهد. «الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن

يوصل، ويفسدون في الأرض، أولئك هم الخاسرون» (البقرة 27)

وواثقة بكذا، وعلى كذا: عاهده عليه. «واذكروا نعمة الله عليكم، وميثاقه الذي واثقكم به، إذ قلتم سمعنا وأطعنا، واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور» (المائدة 7).

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن المفاهيم القرآنية، وإن شئنا الصدق في القول، والدقة في التعبير، قلنا: نكتفي بهذا القدر من الحديث عن المفاهيم التي اتخذنا منها أدوات التقييم لكل ما يطرح في الساحة الإسلامية بصفة عامة، وفي الساحة العربية بصفة خاصة، من أفكار يراد منا أن نلتزم بها التزاما دينيا، وأن نمارس حياتنا اليومية وحياتنا العامة على أساس منها.

واكتفاؤنا بهذا القدر من الحديث عن أدوات التقييم القرآنية-المفاهيم-لا يرجع إلى أنها كل المفاهيم التي يشتمل عليها القرآن الكريم مما يصلح أن يكون من أدوات التقييم، من حيث إننا نعلم جميعا أن القرآن الكريم يشتمل على الآلاف من المفاهيم التي تصلح لذلك، والتي تكون موضوعات هامة لكتب عديدة يخرجها للناس من جعله همه تتبع هذه المفاهيم بالدراسة والبحث.

ولا يرجع الاكتفاء أيضا بهذا القدر من الحديث عن المفاهيم القرآنية إلى أننا لم ندرس من هذه المفاهيم إلا ما عرضناه في هذا الكتاب. فنحن والحمد لله، قد درسنا من هذه المفاهيم كل ما يمكن الاحتياج إليه في إثبات أن القرآن الكريم قد وضع للناس الأسس الفكرية لكل ما يمكن أن يقوموا به في بناء الحضارة، وصنع التقدم. إن الاكتفاء بهذا القدر من الحديث عن المفاهيم ؛ إنما يرجع في الحقيقة إلى أمرين:

الأول منهما: حجم الكتاب الذي يخرج في سلسلة عالم المعرفة.

الثاني: أن في هذا القدر من الحديث الكفاية في التدليل على صحة ما استهدفناه من موضوعات هذا الكتاب.

وقد يكون من المفيد أن نعرض في هذه الخاتمة لأمر هام (جدا) من وجهة نظرنا، ومن وجهة نظر بعض القارئين للكتاب أيضا، وهو: ما دام الغرض من هذا الكتاب هو تقييم هذه الأفكار المطروحة في الساحة باسم الدين، فلماذا لم ندخل السنة النبوية أو اجتهادات المجتهدين من أئمة المسلمين في أدوات التقييم ؟

إن هذا السؤال، أو هذا التساؤل، من الأمور الهامة جدا، والتي يجب الوقوف عندها للإجابة عنها. ولن أسلك في الإجابة السبيل السهلة الميسرة، وأقول: إني جعلت عنوان الكتاب مفاهيم قرآنية، وإن من حقي أن أقف في الدراسة عند هذا الحد، وإن من حق غيري أن يأخذ سبيله إلى دراسة السنة الشريفة، أو إلى دراسة أقوال الأئمة المجتهدين. إنه لا يطلب مني تناول كل أدوات التقييم ما دمت قد حصرت نفسي في نوع بعينه من أدوات التقييم . لن أسلك هذه السبيل السهلة اليسيرة في الإجابة عن التساؤل السابق، وإنما سأمضي في سبيل قد تكون شاقة وعسيرة، ولكنها في النهاية تنتهي بنا إلى الحق الديني الذي يجب أن يتبع.

والسبيل الشاقة في الإجابة عن التساؤل هي التي تبدأ بالوقفة تقفها من أجل التمييز من حيث المصدر بين التشريع والدين. لقد درج علماء أصول الفقه منذ زمن طويل على أن المصادر المعتمدة عند التشريع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. ولن أجادل في هذا القول، وسوف أسلم به تسليما مطلقا، من حيث إن الموقف هنا ليس موقف من يتناول مصادر التشريع بالدراسة.

إن الأمر الذي يجب أن نجادل فيه هنا هو: هل هذه المصادر التي عدها علماء أصول الفقه مصادر للتشريع، هي بعينها التي يمكن اعتبارها مصادر للدين ؟

أغلب الظن أن الذين قد يطرحون مثل التساؤل السابق، هم الذين جرى في تفكيرهم أن مصادر التشريع هي مصادر الدين، وأنه من هنا كان يصح أن نتحدث عن السنة، وعن أقوال المجتهدين، عند حديثنا عن أدوات التقييم-

أي عن المفاهيم . وأغلب الظن أيضا أن قارئ هذا الكتاب قد تنبه إلى أني أذهب غير هذا المذهب، وأرى أن مصادر التشريع تختلف بالزيادة عن مصادر الدين.

والمفكرون الإسلاميون قد درجوا منذ الزمن القديم على أن هناك أصولا للفقه-أي التشريع، وأصولا للدين. وكتب أصول الفقه معروفة بهذا الاسم، ومشهورة شهرة فائقة في الثقافة الإسلامية. أما كتب أصول الدين فليست لها شهرة بهذا الاسم من حيث إن شهرتها في الثقافة الإسلامية إنما تعرف باسم : علم الكلام أو علم التوحيد.

الأصلان معروفان، ومتميزان، في الثقافة الإسلامية، عند النشأة الأولى لهذه الثقافة. ومن هذه الأصول نعرف أن مصدر التشريع يكون إلهيا ممثلا في الوحي، وفي السنة تشرح الوحي وتبينه للناس. كما قد يكون بشريا ممثلا في الإجماع والقياس-أي في اجتهادات المجتهدين من رجال الفكر الإسلامي. ومن هذه الأصول أيضا نعرف أن مصدر الدين لا يكون إلا الوحي ينزل من السماء على رسول من الرسل بكتاب من عند الله، وأن الرسول يبلغ هذا الوحي للناس، ويبينه لهم، ويطالبهم بالإيمان به، وممارسة الحياة على أساس منه.

إن الدين وضع إلهي، ولا يكون وضعا بشريا بحال من الأحوال. وإنه من هنا يختلف مصدر الدين عن مصدر التشريع، يختلف بالزيادة والنقصان. فالتشريع يزيد من حيث إن مصدره قد يكون الفكر البشري، والدين لا يصح أن يكون من مصادره الفكر البشري. إن هذا التمييز بين مصدر التشريع ومصدر الدين هو الذي يجيب عن التساؤل السابق، وهو الذي يبين في وضوح وجلاء لماذا وقفت في حديثي عن أدوات التقييم عند حدود المفاهيم القرآنية.

إن الأفكار التي طرحت في الساحة، والتي أردنا إجراء عمليات تقييم لها، إنما طرحت باسم الدين وليس باسم التشريع. وهي حين طرحت باسم الدين إنما طرحت على أساس أن الدين ملزم حتما، وأن من يخالف القيم الدينية يكون مصيره الحساب والعقاب، وليس كذلك من يخالف التشريع عندما يكون التشريع فكرا بشريا خالصا.

وهنا لا بد من التنبيه على ما يلي:

أولا: أن التشريع عندما يكون مصدره النص-أي كتاب الله المبين للناس بسنة رسول الله، يكون دينا في الوقت ذاته، ويعامل معاملة الدين.

ثانيا: أن التشريع عندما يكون مصدره الفكر البشري-أي الاجتهاد فيما لا نص فيه، يكون تشريعا وضعيا، وليس تشريعا سماويا، ولا يعامل معاملة الدين، كالمعاملات مثلا، إنه في مثل هذه الحالة لا تكون له قوة الإلزام الديني، وإنه في مثل هذه الحالة قد يتغير بتغير مصالح الناس. وإنه من هنا كانت القاعدة الأصولية في الفقه الإسلامي: تتغير الأحكام بتغير الأماكن والأزمان، الأمر الذي يكون دائما في تشريع المعاملات.

ونحن في حديثنا عن المفاهيم القرآنية، وفي جعلها من أدوات التقييم لهذا الفكر المطروح في الساحة قد توخينا أمرين:

الأول منهما: الاعتماد على النصوص الظاهرة المعنى، القطعية الدلالة الواردة مورد التكليف.

الثاني: الإكثار من هذه النصوص إلى الحد الذي يصعب معه الجدل أو الحوار في قدرة هذه النصوص على أن تكون من أدوات التقييم التي تفصل فيها بين الحق والباطل، ونميز بها بين ما هو من الدين، وما ليس من الدين.

إنه من هنا صح وقوفنا في اختيار أدوات التقييم التي نميز بها بين الحق والباطل، عند المفاهيم القرآنية.

والله الموفق للصواب

دكتور محمد أحمد خلف الله

المؤلف في سطور:

د. محمد أحمد خلف الله:

* من مواليد جمهورية مصر العربية
* تخرج في كلية الآداب-جامعة القاهرة، وحصل على درجتي الماجستير والدكتوراه
* شغل وظائف التدريس بكلية الآداب، ومعهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية
* عمل وكيلا لوزارة الثقافة المصرية، ثم أحيل إلى التقاعد
* متخصص في الدراسات القرآنية وله مؤلفات عديدة منها:

- الفن القصص في القرآن الكريم
- القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة
- القرآن والدولة.
- القرآن والثورة الثقافية
- هكذا يبنى الإسلام
- محمد والقوى المضادة
- الأسس القرآنية للتقدم



الزواج عند العرب
في الجاهلية والاسلام

تأليف:

د. عبد السلام الترمانيني